பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் :

சமூக சமயப் பண்பாட்டு ஆய்வு

டாக்டர் எஸ். கண்ணன்

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள்: சமூக, சமயப் பண்பாட்டு ஆய்வு

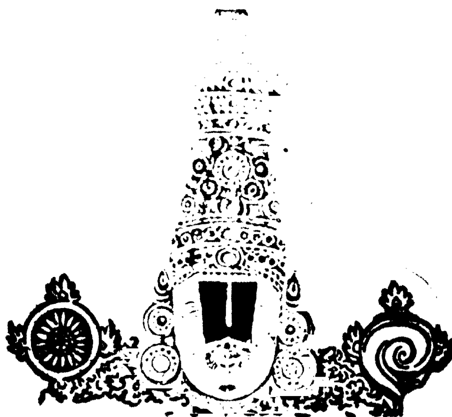
டாக்டர் எஸ். கண்ணன் எம்.ஏ., பிஎச்.டி.,

தமிழ்த்துறை,
தன்ராஜ் பெயித் ஜெயின் கல்லூரி,
சென்னை-96.

விஜயலட்சுமி வெளியீட்டகம்,
M 34 B, மகாலட்சுமி காலனி,
திருவான்மியூர், சென்னை-600 041.

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the Book	:	PERIAZHWAR & ANDAL HYMNS A SOCIO—RELIGIOUS ASPECT
Author	:	Dr. S. KANNAN, M.A., Ph. D., Lecturer (Selection Grade), Department of Tamil, D. B. Jain College, Ms-96.
Publisher & Copyright	:	Mrs. K. Vijayalakshmi, M 34 B, Mahalakshmi Colony, OPP. Bus Terminal, Thiruvanmiyur, Ms-41.
Edition	:	First
Date of Publication	:	December, 1994.
Language	:	Tamil
Paper Used	:	Seshasayee 14 kg.
Size of the book	:	21X14 Cms.
Types Used	:	11 Point
No. of Copies	:	1000
No. of pages	:	308 + xx = 328
Price	:	75/- (Rupees Seventy Five)
Printers	:	Maruthy Press, Ms-14.
Artist	:	Karthigeyan
Subject	:	Nalayira Divya Prabhandam : Hymns jn Praise of Lord Vishnu.



THIS BOOK IS
PUBLISHED WITH THE FINANCIAL ASSISTANCE OF
TIRUMALA TIRUPATI DEVASTHANAMS
UNDER THEIR SCHEME
"AID TO PUBLISH RELIGIOUS BOOKS"

நினைவில் வாழும்

நெறியாளர்

முனைவர் **க. த். திருநாவுக்கரசு**

அவர்களுக்கு...

உள்ளே...

அணிந்துரை

டாக்டர் சி. பாலசுப்பிரமணியன்,

பேராசிரியர் மற்றும் தலைவர், தமிழ் மொழித்துறை,
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை-600 005.

''பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள்—சமூக சமயப் பண்பாட்டு ஆய்வு.'' எனும் தலைப்பில் அமைந்த ஆய்வு நூலினை ஆழ்ந்து படித்தேன். இக்கால ஆய்வுகளில் இந்நூல் ஒரு சிறந்த ஆய்வாக எனக்குப் படுகின்றது. இந்த நூலின் ஆசிரியருடைய நுண்மாண் நுழைபுலமும், செய்திகளை அரிதின் முயன்று தேடிய பேருழைப்பும் அச்செய்திகளைத் திறம்பட, நிரல்படக் கோத்து அமைத்திருக்கும் ஆய்வுப் பாங்கும் கற்றவர் உவக்கும் சிறப்பு மிக்கதாகும். ஆறு இயல்கள் அமைந்துள்ள இவ்வாய்வு நூல் எவ்வாறு ஓர் ஆய்வு அமையவேண்டும் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாக இலங்குகின்றது.

ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரின் தொன்மையும் பெருமையும் முதல் இயலில் குறிக்கப்பெறுகின்றன. 'கோதை பிறந்த ஊர் கோவிந்தன் வாழும் ஊர்' என்று போற்றப்பெறுகின்ற ஸ்ரீ வில்லிபுத்தூர், பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளும் அவதாரம் செய்த திருத்தலம் ஆகும். ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரின் பழமையினையும் பெருமையினையும் புராண இலக்கிய மேற்கோள்கள் காட்டி ஆய்வாளர் சிறந்த முறையில் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரைப் பெருமைப் படுத்தியுள்ளார். பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் வாழ்ந்த காலங்கள் குறித்து இன்றும் அறிஞரிடையே கருத்து வேறுபாடு உண்டு. 'வெள்ளி எழுந்து வியாழம் உறங்கிற்று' என்னும் தொடர்கொண்டு ஆண்டாளின் காலம் கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டு என முடிவு செய்யப்படுகின்றது. அத்தகைய ஆய்வுக் குறிப்புகளையெல்லாம் ஆய்வாளர் திறம்படக் குறித்துள்ளார்.

'மானிடவர்க்கென்று பேச்சுப்படில் வாழகில்லேன்'

என்ற கோதை நாச்சியார் கூற்றினையும், 'ஒரு மகள் தன்னை உடையேன், அவளைத் திருமால் கொண்டு சென்றான்' என்ற

பெரியாழ்வார் கூற்றினையும் தக்க இடத்தில் பெய்து ஆய்வுக்கு அரண் சேர்த்துள்ளார் ஆய்வாளர்.

பாவை நோன்பு பற்றி இரண்டாம் இயலில் தெளிவுறக் குறிப்பிட்டுள்ளார். பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் காலத்தின் சமய நிலையினை ஆய்வாளர் பரந்துபட்டு ஆராய்ந்துள்ளார். மார்கழி மாதத்தின் சிறப்பினையும் மார்கழியில் மேற்கொள்ளப்பெறும் பாவை நோன்பின் சிறப்பினையும் ஆய்வாளர் விரிவுபட ஆராய்ந்துள்ளார். ஒவ்வொரு சிறு செய்தியினையும் விடாமல் விளக்கிச் செல்லும் ஆய்வாளரின் உழைப்பும் முயற்சியும் போற்றத்தக்கன ஆகும்.

மூன்றாவது இயலில் பெரியாழ்வார் காலச் சமுதாயச் சூழலை விரிவாக விளக்கி, அவர் காலத்தில் நிலவிய பழக்கங்கள், பொழுது போக்குகள் முதலியவற்றினை இலக்கிய மேற்கோள்கள் காட்டி மிகச் சிறந்த முறையில் ஆய்வாளர் விளக்கியுள்ளார். அக்கால மக்களின் அன்றாட வாழ்க்கையை இந்நூலில் நுண்ணிதின் விளக்கி வேடர் வாழ்க்கையையும் விரிவாக உரைத்துள்ளார். எந்த ஒரு செய்திக்கும் இலக்கிய மேற்கோள் காட்டி அடிக்குறிப்பும் அமைப்பது இவ் ஆய்வாளருக்குக் கைவந்த கலை எனலாம்.

நான்காவது இயல் பெரியாழ்வார்—ஆண்டாள் பாசுரங்களில் காணலாகும் சமயக் கருத்துக்களை விளக்கி நிற்கின்றது. பெரியாழ்வார் ஆண்டாள் பாசுரங்களை விளக்கும்முகத்தான் பிற ஆழ்வார்களின் சமயம் பற்றிய கருத்துகளை அவர்கள் கையாண்ட பாவடித் தொடர்களைக் கொண்டே விளக்கி இருப்பது ஆய்வாளரின் ஆழ்ந்த சமயப் பயிற்சியினைத் தெளிவுறுத்தும். குறிப்பாக, ஆண்டாள் பாசுரங்களை இவ் ஆய்வாளர் மிக நன்றாக விளங்கிக் கொண்டார் என்பதனைப் பக்கங்கள்தோறும் காணலாம். பாவை நோன்பு பற்றியும் அது குறித்த புராணக் கருத்துகள் குறித்தும் விளக்கமுற விளக்கிச்செல்லும் ஆய்வாளர் திறம் போற்றத்தக்கது. சுருங்கச் சொன்னால் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் ஆகியோரின் பக்தி நெறி நுண்ணிதின் விளக்கப்பட்டுள்ளது. வடகலை நெறி, தென்கலை நெறி ஊடே விளக்கப்பட்டுள்ளன. வைணவம் பற்றிய பழமையினை ஆய்வாளர் நன்கு விளக்கியுள்ளார்.

இயல் ஐந்து. பெரியாழ்வார் ஆண்டாள் பாடல்களை ஓர் ஒப்பீட்டு நோக்கில் ஆராய்ந்து காணும் முயற்சியாக அமைந்துள்ளது. பெரியாழ்வார் ஆண்டாள் பாசுரங்களில் இடம் பெற்றுள்ள கற்பனை வளத்தினைத் தக்க இலக்கிய மேற்கோள்கள் காட்டி ஆய்வாளர் விளக்கியுள்ளார். திருப்பாவையில் உவமைகள்

இடம்பெற்றுள்ள சிறப்பினை நன்கு புலப்படுத்தியுள்ளார். பெரியாழ்வார் திருமொழியில் இடம்பெற்றுள்ள பாகவதக் கதைகளை எளிய நடையில் உரிய வகையில் விளக்கியுள்ளார். பாகவதக் கதையினின்று பெரிதும் மாறுபடும் இடங்களை ஆராய்ந்து தெரிவித்துள்ளார். பாகவதக் கதையில் இடம் பெறாத கதை நிகழ்ச்சிகளையும் சுட்டியுள்ளார்.

'ஆழ்வார்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் வைணவம்' எனும் தலைப்பில் ஆறாவது இயல் அமைந்துள்ளது. பழந்தமிழ் இலக்கியங் களிலிருந்து தக்க சான்றுகள் காட்டி இவ் இயலில் ஆய்வாளர் எழுதியுள்ள வைணவ சமயத்தின் பெருமையினையும் இந்தியாவில் உள்ள பிற மாநிலங்களில் அச்சமயம் பரவியுள்ள பாங்கினையும் வெளி நாடுகளில் வைணவ சமயம் பரவியிருந்த நிலையினையும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

இந்நூலினைப் படித்து முடித்தவுடன் ஒரு பெரிய ஆராய்ச்சிக் கருவூலம் பெற்றது போன்ற மனப்பாங்கினை யான் பெற்றேன். இளம் ஆய்வாளர் எவ்வாறு ஆராய்ச்சியில் தலைப்பட வேண்டும் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாக இவ் ஆராய்ச்சி அமைந்துள்ளது. எந்தச் சிறு குறிப்பினையும் விடாது அமைத்து அதனை விளக்கிச் செல்லும் ஆய்வாளர் திறம் போற்றத்தக்கது. இவ் அரிய ஆராய்ச்சி நூலை எழுதியுள்ள ஆய்வாளர் டாக்டர் கண்ணன் அவர்கள் வாழ்க; அவர் திறம் வெல்க என வாழ்த்துகின்றேன்.

சென்னை-5,
30-9-94.

(ஒப்பம்) சி.பா.

வாழ்த்துரை

டாக்டர் ந. கடிகாசலம்,
முதுநிலை ஆய்வாளர்,
மொழிபெயர்ப்புத் துறை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை—600 113.

தமிழகத்தில் அவதரித்த வைணவ சமயப் பெருமக்களுள் பெரியாழ்வாருக்கும் ஆண்டாளுக்கும் தனிச் சிறப்புண்டு. இவ்விருவர்தம் பாசுரங்களும் வைணவ இலக்கியத்திற்கு மேலும் மெருகு ஊட்டுவன என்பதில் இருவேறு கருத்து இல்லை.

"பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள், சமூக சமயப் பண்பாட்டு ஆய்வு" என்னும் இந்நூல் இவ்விரு ஆழ்வார்களின் பாசுரங்களைப் புதிய கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்ந்துள்ளது. பொதுநிலையில் பாசுரங்களைப் பற்றி ஏற்கனவே பலர் எழுதி விட்டதால் 'சமூக. சமயப் பண்பாட்டு ஆய்வை' திரு. எஸ். கண்ணன் மேற்கொண்டிருப்பது பாராட்டுக்குரியது. 304 பக்கங்களில் சிறந்ததொரு ஆய்வு நூலை அவர் வெளியிட்டிருப்பது வரவேற்கத்தக்கது.

பெரியாழ்வாரும் கோதை நாயகியும் அவதரித்த ஸ்ரீவில்லி புத்தூர் தலத்தின் தொன்மையையும் பெருமையையும் முதற்கண் ஆசிரியர் கூறுகிறார். 'புதுவை' என்ற பெயரும் ஸ்ரீவில்லி புத்தூருக்கு உண்டு என்று தெரியவருகிறது. ஆண்டாளின் அவதாரத்தை மரபு வழிநின்று ஆசிரியர் எடுத்துக் காட்டியிருக் கிறார். ஆண்டாளைத் 'தேவதாசி' எனக் குறிப்பிடுவதை அவர் மறுத்துரைக்கிறார்.

பெரியாழ்வார் ஆண்டாள் காலத்தின் சமயநிலை பற்றிப் பேசுங்கால், பண்டைக் காலத்துத் தமிழர் வழிபாடெல்லாம் தனியொருவர் வழிபாடாகாமல் சமுதாயத்தின் நலங் கருதிய கூட்டு வழிபாடாகவே விளங்கின (ப.42) என்று குறித்திருப்பது உணரத்தக்கது. காலப்போக்கில் தமிழரிடையே மாற்றம் ஏற்பட்டு இருப்பது கருதத்தக்கது. தவிர, தைந்நீராடலே மார்கழி நீராடலாக மலர்ந்திருக்கலாம் (ப. 43) எனும் கருத்து ஏற்புடைத்து.

ஆண்டாள் காலத்தில் வழக்கத்திலிருந்த பல்வேறு சடங்கு களை ஆசிரியர் குறித்திருக்கிறார். சங்ககாலத் திருமணம் பற்றிய செய்திகள் பெரும்பான்மையும் ஆண்டாள் பாசுரத்தில் அமைந்து உள்ளது வியப்புக்குரியதாக உள்ளது. (ப, 77) என்பதை ஆசிரியர் சுட்டியிருக்கிறார். மகளிர் உரிமையும் பொழுது போக்கும் எனும் தலைப்பில்'அமைந்த செய்திகள் (பக். 115-125) பொதுநிலையில் ஆர்வம் மிக்கவை. பெரியாழ்வார். ஆண்டாள் பாசுரங்களில் இடம் பெற்றிருக்கும் சமயக் கருத்துகள்-தத்துவம், இதம், புருஷார்த்தம் குறித்து ஆசிரியர் தெளிந்த எண்ணம் கொண்டிருப்பது புலனா கின்றன.

பாவை நோன்பு பற்றி விரிவான கண்ணோட்டம் (ப 164-170) செலுத்தியிருக்கும் ஆசிரியர், பெரியாழ்வார் ஆண்டாள் ஆகியோரின் பக்தி நெறி பற்றியும் ஆழமாகப் பேசுகிறார். தவிர, இவ்விருவர்தம் பாடல்களையும் வெகு அருமையாக ஒப்பீடு செய்திருக்கிறார். அது மட்டுமன்று, பெரியாழ்வார் திருமொழி யில் இடம்பெறும் பாகவதக் கதைகளையும், (பக். 228-248) பாகவதக் கதைகளினின்று பெரியாழ்வார் மாறுபடும் இடங் களையும் (பக். 249-252) ஆசிரியர் தெளிவாக எடுத்துரைத் திருக்கிறார். ஆழ்வார்க்கு முன்பும் பின்பும் வைணவ சமயம் என்பது குறித்தும் சில செய்திகளைத் தொகுத்துக் கொடுத்து இருக்கிறார்.

பெரியாழ்வார். ஆண்டாள் பாசுரங்களின் வழிநின்று அக்காலத்துச் சமூகம். சமயம், பண்பாடு குறித்து அறிந்து கொள்ள இந்நூல் பெரிதும் துணைபுரியும் என்பதில் ஐயமில்லை. பக்தி இலக்கியத்தில் ஆழங்கால்பட்டு அருமையான நூலைத் தமிழகத் திற்குத் தந்திருக்கும் ஆசிரியர் எஸ். கண்ணன் பாராட்டுக்குரியவர். அஷ்ட பிரபந்தத்தை ஆய்வு செய்தபோது சுவைத்து மகிழ்ந்தது போல மீண்டும் இப்போது பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங் களைப் படித்து மகிழும் வாய்ப்பு அளித்தமைக்கு ஆசிரியருக்கு நன்றி தெரிவிக்கக் கடமைப்பட்டுள்ளேன்.

"பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் சமூக, சமயப் பண்பாட்டு ஆய்வு" எனும் தலைப்பிலான இந்நூல் தமிழுலகிற்கு நல்ல வரவு; தமிழர்தம் கரங்களில் எல்லாம் இந்நூல் தவழ வேண்டும் என்பது எனது விருப்பம்.

சென்னை—113,
26-10-1994.

அன்புடன்,
ந. கடிகாசலம்

FOREWORD

Mahamahopadyaya,
Sanskrita Prachara Catura,
Dr.R.N. SAMPATH, M.A., Ph.D., P.P.A.Dip., D.O.O.P.,
Professor of Sanskrit (Retd.)
Presidency College, Madras - 5.

Bhakthi is the gossamar thread that binds man (woman too) with his creator God. It is the silken bridge that closes the chasm that exists between him and his creator. The word 'Bhakthi' is from the Sanskrit root - Bhaj to serve, to blend etc and is an understandable word in other languages. The English word 'devotion' does not convey the full connotation of the word Bhakthi. Yet it is the next best substitute.

It may be an interesting study to trace the development of the concept of Bhakthi down the ages.

Man in his primitive stage has looked upon the fierce aspects of Nature like storm, torrential rain etc., with awe and consternation. Later in due course of time he had ascribed to their superhuman status and started appeasing them by prayer, group singing, offerings etc. As man had grown up and developed civilized living the concept of God had downed in him and he started fearing Him lest His anger should wrought punishment on his clan and society.

In formulating the relationship between God and His creations, the geographical and environmental conditions influenced to a great extent. In the West in the old Greek civilization the pagan worship was prevalent before the advent of Christianity. The gods residing on the Mount Olympus used to step down and intermix with mortals in times of trials, tribueations and prosperity. But

Christianity brought a new phase in the spiritual and religious field. One God residing in Heaven sits over judgement on the doings of men and women on the day of judgement. In fact, all semantic sects share the same principle of God as a judge.

"Our father which art in Heaven
Hallowed would be Thy name
Thy kingdom come
Thy will shall be done as it is in Heaven"

"God is in Heaven and all is well with the world". (pippa's song, IV line)

But the Nature and geographical conditions in the peninsular Bharat have revolutionized the functions and Nature of God-Head. The upanishads have brought in the concept of Brahman and with that the whole attitude and approach to the creation have been metamorphosed. God-Brahman is not a separate entity from the created universe but He is part and parcel of the same and at the same time transcends all. This has given room for further modifications in the concept of Bhakthi. Prahlada in his exhortation to his class-mates tells that through nine methods - the God - Hari - Vishnu can be approached. Hearing about his name, chanting His glories, Thinking about Him, worshipping and prostrating at the Temples, performing archanas, prostrations, servicing in the abodes of God, friendly attitude towards Him and absolute surrender into Him.

The entire pact of modes of worship is termed as Santa Bhakti. But in due course of time, with the maturity in the thought and development of Bhakti, the Bhakti phased out to higher spheres i.e., becoming more and more personal and individualistic. Thus one can come across five stages in the gamut. Santa, Dasya, Saktya, Vatsalya and Madhura or Kanta. Barring the first, all the rest four resulted during the Krishnavatara time of Vishnu.

Particularly the gopis of Brindavana exhibited and practised the Kanta Bhava towards Krishna. This is also known as Bridal

mysticism. According to this concept God alone is the only Male and the rest either men or women are only Kalatra being protected by Him is a wife. Hence just like a dutiful wife do things for the happiness and satisfaction of her husband, all mortals should do and act only is a way to please and avoid doing anything that hurts Him even in the least.

This concept is the basic tenet for the Srivallabha and Srichaitanya schools of philosophy. Long before these cults built their tenets on this vital concept of Madhura Bhava, Sri Andal of the 7th Century in Tamilnadu not only propagated this form of Bhakthi but practised as well.

Sri Krishna's story was already familiar in TamilNadu when before the first century of Christian era, through the migrations of 18 Gopa - Ayar families to this part of the land from Gujarat the Birth place of Krishna. Besides her foster-father Vishnu citta - more popularly known as Peria Alwar - made pilgrimage to North and on return narrated the stories concerning the Gopikas and Krishna and their sports in Brindavan along with the other lilas of SriKrishna. Little Andal whose original name was Godai developed a liking for Krishna which stoutly blossomed to that of love as she grew up, which action made her resolve that she would not brook even the thought of marrying a mortal. She organised the performance of group singing at early dawn during the month of Margazhi (Dec - January) with equally aged girls. The songs in Tamil which she sang - totally 30 in number goes by the name Tiruppavai - a 'name' signifying the Vrata that they took to attain the union with God. This is the readoption of the Katyayani Vrata which the gopis of Brindavan performed for a month during Hemantaritu - margasirsha month to attain Krishna as their husband. Andal mentally transfomed herself as a gopi and considered Srivilliputhur as Brindavana and other friends as the other gopikas. Besides Tiruppavai she authored 143 verses pouring out her inner longing for the Lord. Since the expressions are the true reflections of her longing for the Lord as the lover and husband these may appear as sensuous to a modern

mind, but any girl of that age and also mentally prepared for sexual union, will think only in that vein. Such a longing for the Lord which is aesthetically considered Vipralamba - Sringara i.e., the bridal mysticism in the esoteric terminology as the object of love is the permanent, omniscient, and omnipotent Absolute Truth.

In a period that too the environment was not in consonance with this kind of devotion, Andal's enterprising expressions have left a trail behind. The later two Alwars Nammalwar and Thirumangai Alwar while giving vent to their feelings of longing devotion to the Lord expressed their feelings in the garb of Nayaka - Nayaki bhava, assuming themselves as Nayaki - beloved and Lord as Nayaka - lover. The expressions are in the form of love - lorn girl expressing her pangs of sorrow to her intimate friend. Nammalvar's role is termed as Parankusa Nayaki and Thirumangai Alwar's as parakala Nayaki. In this attempt Thirumangai Alwar went one step ahead and he had probably announced (his) her love to Lord and declared in two Madals which happen to be proclamations to the people at large for the moral support of his cause. It has become one aspect of composition in Tamil Literature called - "Madal erutal". Even in Saiva Tamil literature, Manickavasagar has also adopted the Mathura - bhava to express his spiritual longing to Lord Siva.

The above mentioned information is only to indicate how far the Bhakthi element had dug deep roots in the medieval period in South India. As a pioneer in the field of expressing madhura bhava of Bhakthi, Sri Andal has left to the Tamil literature 143 psalms. So far no detailed study of this work with totality has been done academically and the long felt need had been fulfilled by Dr.S. Kannan through his dissertation.

In six chapters, Dr.Kannan has made an extensive and exhaustive study about the period, social conditions and also religious practices during the 8th century in which Andal and her foster - father Peria Alwar had lived. It is good that the author had not isolated the study of Andal's composition alone but her

father's work also which alone will enable one to have a clear picture of that period. It will be of interest to notice the contents of the work as the text is in Tamil.

Chapter one deals with the historiocity and importance of the place Srivilliputhur where Peria Alwar and Andal lived. The details regarding the birth of Vishnu - citta (Peria Alwar) are mentioned as per the references found in the hagiology of Sri Vaisnavism. The dates of the two personalities concerned are also discussed as per the evidences available internal and external. Researches made in this sphere of eminent Scholars like Mu.Raghava Ayyangar, Gopinatha Rao are brought into this discussion and the author concludes that the eighth century may be a convincing period for the personalities under discussion.

The second chapter concerns itself with the conditions of religious practices in this part of the country. Temple worship, festivals therein, domestic worship, equipment for performing religous functions and other connected information besides the importance of Margazhi month (Dec-Jan), performance of Pavai-nonbu exclusively by unmarried maids etc., are discussed. The third chapter is an elaborate one covering a vast area like social conditions, pattern of life by different sections of people living in and around that area, art and culture at that time are analysed. In five sub sections, the above mentioned details are considered as social and environmental conditions during the period of Peria Alwar and Andal, daily life of the Ayars (cowherds) life pattern of the hunters (Vedars), traditional practices and entertainments in vogue, and art and culture of life pattern.

In the fourth chapter the analysis of the works of peria Alwar and Andal begins. In three such sections, the nature of religious practices and norms noticed in the works of the two personalities, a perspective idea about pavai - nonbu and aspect of Bhakti and its nature practised by the father and daughter are analysed.

In chapter five the literacy merits of the composition of the two persons are discussed. The three such sections are very informative in this regard. The psalms of both the Seer - Saints are compared in literary merits, their rhetoric standards like imageries, epithets, suggestive significances and other aspects of composition - Kavya and anecdotes regarding Krishna as per Bhagavata and other puranas are dealt with. In the last - sixth chapter the author deals with three important and informative material in three sub sections viz., Vaishnavism in the pre-Alwar period, Vaishnavism in North India under the name of Bhagavatism and Vaishnavism outside India i.e., in foreign countries. Though this section is comparatively tiny, the matter proffered is elucidative, worth-noting from religious and anthropoligical point of view. It is extremely surprising to note the caste-marks of Srivaishavism of Vadagalai sect in the mummies found in the pyramids of Egypt. The author, with great effort has appended a photocopy of these peculiar but interesting phenomenon in which two figures of Egyptian origin bear clearly the caste marks. In one figure which is in profile has on its shoulder and chest also which should perhaps be 12 in number. On the other side two figures bear the same form of caste-marks like marks on the fore-head only. It should be of academic interest if anyone could dwell in this and find the significance of these works as to the same of Vaishnavism or any other significance.

In fine, this book must inspire all students of religion and philosophy to analyse other works of saints both in Vaishnavism and Saivism.

Madras - 24,
2-12-94. (S/d.) R.N. Sampath.

முன்னுரை

வைணவ சமய ஆழ்வார்களின் வரலாற்றை வடமொழியில் 'திவ்ய சூரி சரிதம்' 'பிரபன்னாமிருதம்' எனும் இரண்டு நூல்களும் எடுத்துரைக்கின்றன. இத் திவ்ய சூரி சரிதத்தையொட்டி மணிப்ரவாள நடையில் 'ஆறாயிரப்படி குருபரம்பராபிரபாவம்' எனும் நூலும், 'பன்னீராயிரப்படி' எனும் நூலும். எழுந்தன. இவையேயன்றி தமிழில் செய்யுள் வடிவில் ஆழ்வார் வரலாறுகளைக் கூறும் நூல்களும் எழுந்தன.

குருபரம்பரை நூல்கள் ஆழ்வார்கள் அவதரித்த திதி, நட்சத்திரம் இவற்றைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஆனால் ஆழ்வார்கள் இன்ன ஆண்டில் அவதரித்தனர் என்று அவை குறிப்பிடவில்லை. இவ்வாழ்வார்களின் வரிசையில் குலசேகராழ்வாருக்கு அடுத்ததாகப் பெரியாழ்வார் வைக்கப்படுகிறார். இப் பெரியாழ்வாருடைய திருமொழியையும் அவருடைய வளர்ப்பு மகளான கோதையாரின் பாடல்களையும் ஆய்வுக்காக எடுத்துக் கொண்டேன். இதுவரை வெளிவந்துள்ள ஆய்வு ஏடுகளும், ஆய்வுக் கட்டுரைகளும் ஆண்டாள் பாடல்களைத் திறனாய்வு செய்துள்ளன. இந்தி மொழியில் ஆண்டாளையும் மீராவையும் ஒப்பியல் முறையில் ஆய்வு செய்துள்ளனர். மொழியியல் அடிப்படையிலும் நாச்சியார் பாடல்களை ஆய்வு செய்துள்ளனர். திருப்பாவையும், திருவெம்பாவையும் ஒப்பியல் கண்ணோட்டத்தோடு ஆய்வு செய்யப்பெற்று, 'நாயக—நாயகி' பாவத்தின் சிறப்பியல்புகளும் எடுத்துரைக்கப் பட்டுள்ளன. இவ்வாய்வுக்கு ஆதாரமாக எடுத்துக் கொண்ட நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்தம் சென்னை, வி. வி. எஸ். கமிட்டியாரால் 1981—ஆம் ஆண்டு வெளியிடப்பட்டதாகும். இவ்வாய்வின் எல்லை பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களுக்கு உட்பட்டது ஆகும் இவ்வாய்வேட்டில் ஒரே கருத்து பல இடங்களில் வந்திருப்பதைக் "கூறியது கூறல்" எனும் குற்றத்தின்பாற் கொள்ளாமல், விளக்கம் கருதி அவை கொடுக்கப்பட்டுள்ளன என்று கொள்ள வேண்டுகிறேன்.

இவ்வாய்வேடு ஆறு இயல்களாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. முதல் இயலில் பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளும் அவதரித்த ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரின் பழம்பெருமை இயம்பப்படுகிறது. குருபரம்பரைக் கதைகள் தலபுராணம் இவற்றின் துணைகொண்டு ஸ்ரீவில்லி புத்தூரின் அருமை பெருமைகள் எடுத்துரைக்கப் பட்டுள்ளன. இன்றைய ஆய்வாளர்களின் ஆராய்ச்சிக் கண்ணோட்டத்தோடு பெரியாழ்வாரும், ஆண்டாளும் வாழ்ந்த காலம் உறுதி செய்யப் படுகிறது.

இரண்டாவது இயலில் அவர்கள் காலத்தில் சைவ, வைணவக் காழ்ப்புணர்ச்சி எந்த அளவிற்குத் தலையெடுத்திருந்தது என்பது ஆராயப்படுகிறது. மூன்றாவது இயலில், அந்தணர், ஆயர், வேடுவர் முதலிய சமூகத்தினருடைய வாழ்க்கை நெறியும், நாட்டு மக்களின் பொதுவான பழக்க வழக்கங்கள் பலவும் ஆய்வுக்குரிய நிலைக்களன்களாக எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. இயல் நான்கில், பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களில் அமைந்துள்ள வைணவ சமயக் கருத்துக்களும் அவர்களுடைய பக்தி நெறியும் விளக்கப்படுகின்றன. இயல் ஐந்தில், அவர்கள் பாசுரங்களில் எங்ஙனம் கற்பனைவளமும், பாகவதக் கதைகளும் உரிய இடத்தைப் பெற்றுத் திகழ்கின்றன என்பன கூறப்பெற்றுள்ளன. ஆறாவது இயலில், சங்ககாலத்தில் எவ்வாறு தமிழகத்தில் வைணவ சமயம் மிகச் சிறப்புற்றிருந்தது என்பதைப் பரிபாடல் முதலான சங்க நூல்களின் துணைகொண்டு இயம்பியுள்ளேன். தமிழ்நாட்டில் மட்டுமின்றி, வடஇந்தியாவிலும் மற்றும் வெளி நாடுகளிலும் மேலோங்கிய நிலையில் இருந்த வைணவ சமயத்தின் பெருமையும் இவ்வியலில் சுட்டிக் காட்டப்படுறது 'பெரியாழ்வார். ஆண்டாள் பாசுரங்கள்; சமூக, சமயப் பண்பாட்டு ஆய்வு' எனும் தலைப்பில் நான் மேற்கொண்ட ஆய்வினை நூலாக வெளியிட அனுமதி வழங்கிய சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்திற்கு முதற்கண் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன முன்னாள் இயக்குநர் அமரர் டாக்டர் க. த. திருநாவுக்கரசு எம். ஏ. (தமிழ்)' எம்.ஏ. (வரலாறு), பிஎச். டி. அவர்கள் எனக்கு நெறியாளராக இருந்து, ஆய்வு நெறிமுறைகளை அறிவுறுத்தியும், அரிய குறிப்பு களை வழங்கியும் என்னை அவ்வப்போது ஊக்குவித்த செயலை நினைப்பின், ''தலையல்லால் கைம்மாறிலேனே' என்றுதான் கூற வேண்டும். இத்தலைப்பில் ஆய்வு நிகழ்த்துங்கால் அவ்வப்போது எனக்குத் தேவையான பற்பல புதிய செய்திகளைக் கொடுத்துதவிய சமஸ்கிருதப் பேராசிரியர், டாக்டர் ஆர். என். ஸம்பத்து அவர் கட்கும் என் நன்றி உரித்தாகுக. பகுதிநேர ஆய்வாளனாக இருந்து இவ்வாய்வினை மேற்கொள்ள அனுமதி வழங்கிய என்னுடைய கல்லூரிச் செயலர் மற்றும் முதல்வர் அவர்களுக்கும் அணிந்துரை வழங்கிய சி. பா. அவர்களுக்கும் என்றென்றும் கடப்பாடுடையேன்.

என்னுடைய நெறியாளர் திடீரென்று காலமாகிவிட, அந்த நேரத்தில் நெறியாளர் பொறுப்பினை ஏற்று, காலதாமதம் ஆகிவிடாமல் எனக்கு முனைவர் பட்டம் கிடைக்க உறுதுணையாய் இருந்து செயல்பட்ட உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவன முதுநிலை ஆய்வாளர் முனைவர் ந. கடிகாசலம் அவர்களை நான் என்றென்றும் மறவேன். அவருக்கு என் நன்றி உரித்தாகுக. உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவன நூலகம்; டாக்டர் உ. வே. சாமிநாதய்யர் நூலகம், மறைமலையடிகள் நூலகம் ஆகியவற்றின் பொறுப்பாளர்கள் புரிந்த உதவிகளுக்கு நன்றி தெரிவிக்கிறேன். இவ்வாய்வேட்டினை நல்ல முறையில் அச்சிட்டு வெளியிட்ட மாருதி அச்சகத்தாருக்கும் ஓவியர் கார்த்திகேயனுக்கும் என் நன்றி உரித்தாகுக.

—எஸ். கண்ணன்

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

அகம்.	அகநானூறு
அதி.	அதிகாரம்
உமறு	உமறுப்புலவர்
ஐங்குறு.	ஐங்குறுநூறு
கம்ப. பால.	கம்ப ராமாயணம் பால காண்டம்
கம்ப சுந்.	கம்ப ராமாயணம்சுந்தரகாண்டம்
கலி.	கலித்தொகை
குறிஞ்.	குறிஞ்சிப்பாட்டு
குறுந்.	குறுந்தொகை
சிலப்.	சிலப்பதிகாரம்
சீவக.	சீவக சிந்தாமணி
சீறா.	சீறாப்புராணம்
சுந்.	சுந்தரர்
செவ்வை சூடு.	செவ்வை சூடுவார் பாகவதம்
திருக்.	திருக்குறள்
திருஞான சம்.	திருஞானசம்பந்தர்
திருத்தொண்.	திருத்தொண்டர் புராணம்
திருநாவுக்.	திருநாவுக்கரசர்
திருப்.	திருப்பாவை
திருப்பல்.	திருப்பல்லாண்டு
திருமுருகா.	திருமுருகாற்றுப்படை
திருவிளை.	திருவிளையாடற் புராணம்
தேவா.	தேவாரம்
தொல். கற்.	தொல்காப்பியம் கற்பியல்
தொல். சொல்.	தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம்
தொல். பொ.	தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம்
நற்.	நற்றிணை
நாலடி.	நாலடியார்
நாச். திரு.	நாச்சியார் திருமொழி
நாலா. திவ்.ப்ர. முதலா.	நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்தம் முதலாயிரம்
நாலா.திவ்.ப்ர.இரண்டா.	நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்தம் இரண்டாமாயிரம்
நாலா.திவ்.ப்ர.மூன்றா.	நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்தம் மூன்றாமாயிரம்

நாலா.திவ்.ப்ர.நாலா.	நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்தம் நாலாயிரம்
நுபுவ்.	நுபுவ்வத்துக் காண்டம்
நெடு.	நெடுநல்வாடை
பட்டினத்.	பட்டினத்தார் பாடல்கள்
பட்டினப்.	பட்டினப்பாலை
பதி.	பதிப்பு
பதிற்.	பதிற்றுப்பத்து
பரி.	பரிபாடல்
பல்கலை.	பல்கலைக் கழகம்
பழ.நா.	பழமொழி நானூறு
பாக.	பாகவதம்
புறம்.	புறநானூறு
பெரியாழ்.	பெரியாழ்வார் திருமொழி
பெரும்பாண்.	பெரும்பாணாற்றுப்படை
பொருநர்.	பொருநராற்றுப்படை
மணி.	மணிமேகலை
மதுரைக்	மதுரைக் காஞ்சி
வியாக்.	வியாக்கியானம்
வி.வி.எஸ். கமிட்டி	வேளுக்குடி வரதாசாரியார் ஷஷ்டியப்த பூர்த்தி கமிட்டி
ஸ்ரீவி.	ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர்

ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர்-தொன்மையும் பெருமையும்

பெரியாழ்வார் அவதாரம்

ஆண்டாள் அவதாரம்

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள்-காலம்

ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர்
தொன்மையும் பெருமையும்

முன்னுரை

எந்த நாட்டிற்கும் இல்லாத ஒரு சிறப்பு நம் தென்தமிழ் நாட்டிற்கு உண்டு. அது நம்முடைய திருக்கோயில்களே. பிற நாட்டவரும் காண விழையும் பெருமை பெற்றன—நம் திருக் கோயில்கள். அருளாளர்களால் பாடிப் பரவசமடைந்த பல சிறப்புகளையும் பெற்றுள்ளன நம்முடைய திருத்தலங்கள். வைணவ சமயத்தில் ஆழ்வார்களால் பாடப்பெற்ற திருக் கோயில்கள் 'திவ்ய தேசங்கள்' எனப் போற்றப்படுகின்றன. அவை 108 ஆகும். அவற்றுள் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் என்ற திருத் தலம் புராண வரலாற்றுச் சிறப்புகள் வாய்ந்தது. அருளாளர் களான கோதை நாச்சியாரும், அவரை எடுத்து வளர்த்த பெரியாழ்வாரும் இத்தலத்தில்தான் அவதரித்தனர். இவ்வூரின் பெருமையைக் குறிக்கும்பொழுது,

'மின்னனைய நுண்ணிடையார் விரிகுழல்மேல் நுழைந்தவண்டு
இன்னிசைக்கும் வில்லிபுத்தூர்' [1]

என்று பெரியாழ்வாரும்,

'மென்னடை யன்னம் பரந்து விளையாடும் வில்லிபுத்தூர்' [2]

என்று கோதையாரும் பாடி மகிழ்ந்தனர்.

இராமநுசர் காலத்திற்குப் பின் தோன்றிய பட்டர் என்பவர் தாம் இயற்றிய தனியன்களுள் வில்லிபுத்தூரின் சிறப்பைக் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்குகிறார்:

"கோதை பிறந்தவூர் கோவிந்தன் வாழுமூர்
சோதி மணிமாடம் தோன்றுமூர்—நீதியால்
நல்லபக்தர் வாழுமூர் நான்மறைகளோதுமூர்
வில்லிபுத்தூர் வேதக் கோனூர்" [3]

புராணச் செய்தி

கிழக்கே கடலும் மேற்கே மலைய பருவதமும் கொண்டது பாண்டியநாடு. இம்மலைய பருவதத்திற்கு (அகத்திய மலை அல்லது பொதிகை) வடக்கில் தொடர்ச்சியாக மலைகளும் உள்ளன. அவற்றுள் 'மண்டூகம்' எனப் பெயர்பெற்ற உயர்ந்த மலையொன்று உள்ளது. துருவாச முனிவரின் சாபத்தால் ஒரு முனிவர் தவளை வடிவை அடைந்து இம்மலையில் வாழ்ந்ததால் இம்மலைக்கு மண்டூக (தவளை) மலை என்று பெயருண்டா யிற்று என்பர். [4] இம்மலையை 'தருமாத்திரி' எனவுமழைப்பர். இம்மலைக்குக் கீழ்புறம் சுமார் 20 மைல் (35 கி.மீ.) பரப்பளவுப் பிரதேசத்திற்கு 'வராக க்ஷேத்திரம்' என்று பெயர். இப் பிரதேசத்தில் 'செண்பக வனம்' என்ற அடர்ந்த தோப்பும் உண்டு. இச் செண்பக வனத்திற்கு அண்மையில் கொஞ்சம் புத்தூர் எனும் கிராமத்தில் வேடர் குடியில் மல்லி என்னும் பெண்ணிற்கு வில்லி, கண்டன் என்ற இரு பிள்ளைகள் தோன்றினர்.[5] அவர்களே அவ்வேடச் சேரியின் தலைவர்களாயும் இருந்தனர். இவர்களில் கண்டன் என்பான் ஒருகால் வேங்கைப் புலியொன்றைத் தொடர்ந்து வேட்டையாடச் செல்கிறான். கண்டனைப் புலி கொன்று விடுகிறது. வில்லி தன் உடன் பிறந்தவனான கண்டனைக் காணாமல் வனம் எங்கும் தேடிச் சென்று களைத்து ஒரு மரத்தடியில் அயர்ந்து உறங்கி விடு கிறான். அப்பொழுது இறைவன் அவன் கனவில் தோன்றி, தாம் ஆலமரத்தடியில் எழுந்தருளியிருப்பதையும், அவன் தம்பி கண்டன் இருக்குமிடத்தையும் காட்டியருளுகிறார். இறைவன் ஆணைப்படி காட்டிற்குள் தன் தம்பியைத் தேடச் சென்றான். புலி ஒரு குகையினுள் இறந்து கிடப்பதையும் அதற்குள் அளவிறந்த திரவியங்கள் இருப்பதையும் கண்டான். இறைவன் அருளால் கண்டனும் உயிர் பெற்று எழுந்தான். அவ்விருவரும்

ஓர் ஆலமரத்தினடியில் மூடிய புதரில் எழுந்தருளியிருந்த பள்ளி கொண்ட பெருமானுக்கு விமானம், மண்டபம், மதிள், கோபுரம் முதலியவைகளும் குறைவில்லாமல் கட்டினர். அங்கு திருவீதிகளையும் ஏற்படுத்தி அதையடுத்த கொஞ்சம்புத்தூர்[6] எனும் ஊரிலிருந்த வைணவர்கள் பலரையும் அவ்வூரில் குடி அமர்த்தினான். குடியேறிய அந்தணர் முதலானவர்கள் முன்பு குடியிருந்த 'புத்தூர்' எனும் பெயரையும், தன் பெயரான வில்லி என்பதையும் இணைத்து 'வில்லிபுத்தூர்' 'என்று பெயர் வைத்தான். வில்லியால் இந்தலம் புதிதாக உருவாக்கப்பட்டமையின் 'புதுவை' யென்றும் வழங்கலாயிற்று. வில்லிபுத்தூரில் குடியேறிய அந்தணர் மரபே 'மூங்கில் குடி' என்று அழைக்கப்பட்டது.

மல்லி, மல்லிபுதூர் என்னும் கிராமங்கள் இன்றும் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூருக்குக் கிழக்கே சுமார் 10 கி.மீ. தொலைவில் அமைந்து இருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வூர்கள் வில்லி, கண்டன் ஆகியோருடைய தாயின் பெயரில் அமைந்தனவாக இருக்கலாம். பிற்காலத்து எழுந்த ஆண்டாள்வாழித் திருநாமத்தில்,[7]

'மருவாரும்' திருமல்லி வளநாடி வழியே'
'வண்புதுவை நகர்க்கோதை மலர்ப்பதங்கள் வாழியே'

என்று மல்லி, புதுவை என்பன குறிக்கப்படுதலை இங்கு நினைவு கூர்தல் வேண்டும். இவையேயன்றி,

'மல்லி நாடாண்ட மடமயில்'
'தென் திருமல்லி வளநாடி'

எனும் நாச்சியார் திருமொழித் தனியன்களும்[8] மல்லி நாட்டைப் பற்றிய கருத்துகளுக்கு அரண் செய்கின்றன.

முடிவுரை

ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர்—இன்று

காமராசர் மாவட்டத்தில் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் உள்ளது. இவ்வூரில் அமைந்துள்ள வடபெருங் கோயிலுடையானின் கிழக்கு வாயிலில் அமைந்துள்ள கோபுரம் 196 அடி ஆகும் என்று கூறுவர். இஃது அண்மையில் கட்டி முடிக்கப்பட்ட ஸ்ரீரங்கம்

கோபுரத்தையடுத்து இந்தியாவிலேயே மிக உயர்ந்த கோபுரம் ஆகும். இதற்கு இணை மேரு சிகரமன்றி வேறு உபமானம் கூற முடியாது என்று கம்பர் பாடியிருப்பதாகவும் மேற்படி கோபுரத்திற்குக் கீழ் உட்புறத்தில் மேற்படி பாடலும் பொறிக்கப் பட்டுள்ளதாகவும் கருதுவர்.[9] ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் கோபுரத்தின் உருவமே தமிழக அரசின் முத்திரையில் பதிக்கப்பெற்றுள்ளது. கம்பர் இவ்வூருக்கு வந்து ஆண்டாளைச் சேவித்து, 'சூடகம்' ஒன்று அளித்ததாய்க் கர்ண பரம்பரைச் செய்தியொன்று நிலவி வருகிறது.[10] இப்போது நாச்சியார் கோயிலாகத் திகழும் இடமே ஆதியில் பெரியாழ்வாரின் திருமாளிகையாக இருந்தது என்ற ஒரு கருத்தும் நிலவிவருகிறது.

ஸ்ரீ கிருஷ்ணதேவராயர் என்ற புகழ்பெற்ற விஜயநகர மன்னர் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் வந்து தரிசனம் செய்து விலையுயர்ந்த திருவாபரணங்களையும் ஒரு லட்சம் பொற்காசுகளையும் வழங்கினார் என்று சொல்வதுண்டு. ஆனால் அதற்கு இலக்கியச் சான்றுகளோ, கல்வெட்டு ஆதாரங்களோ கிட்டவில்லை. ஆயினும் கிருஷ்ண தேவராயரால் இயற்றப்பட்ட 'ஆமுக்த மால்யதா' எனும் தெலுங்கு மொழியில் எழுதப்பட்டுள்ள நூலில் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரின் சிறப்பும், அவ்வூரில் வாழ்ந்த மக்களின் பெருமையும் கூறப்பட்டுள்ளன.[11]

ஆண்டுதோறும் புரட்டாசி மாதத்தில் ஸ்ரீ ஆண்டாளுக்குச் சாத்தப்பட்ட மாலையொன்று சகல மரியாதைகளுடன் திருவேங்கடமுடையானுக்கு (திருமலை திருப்பதிக்கு) இன்றும் அனுப்பப்படுகிறது. சித்திரை மாதத்தில் திருமாலிருஞ் சோலையில் எழுந்தருளியிருக்கும் அழகருக்கும் ஆண்டாள் கோயில் மாலையொன்று அனுப்பப்படுகிறது. ஸ்ரீவில்லி புத்தூரில் அவதரித்த ஆண்டாளுக்கென அனைத்து வைணவக் கோயில்களிலும் தனியாக ஒரு சந்நிதி தவறாமல் இடம் பெற்றிருப்பதும் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூருக்கு மிகச் சிறந்த ஏற்றத்தை அளிக்கிறது.

பெரியாழ்வார் அவதாரம்

பாண்டி நாட்டில் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் கலியுகம் சஎ—ஆவது குரோதன வருடத்தில் ஆனி மாசம், சுவாதி நட்சத்திரத்தில் முகுந்தருக்கும் பதுமை என்பாருக்கும் ஐந்தாவது மகவாகப் பெரியாழ்வார் தோன்றினார். கருடனே பெரியாழ்வாராக அவதரித்தார் என்பது புராதன வரலாறு.[12] முகுந்தரும் அவருக்குச் செய்ய வேண்டிய வைதீகச் சடங்குகளையும், வைணவர்க்குரிய பஞ்ச ஸம்ஸ்காரம் முதலிய சிறப்புகளையும் செய்து வைத்தார். இவருடைய பகவத் பக்தியின் காரணமாக 'விஷ்ணுசித்தர்' என்றே அழைக்கப்பட்டார். உரிய பருவத்தில் அந்தணர் மரபில் பிறந்த 'விரஜை' எனும் பெண்ணை மணந் தார். நைஷ்டிக பிரமசரிய விரதத்தையே கடைப்பிடித்து வந்தார்.[13] எப்பொழுதும் புறப்பற்றும் அகப்பற்றும் அற்றவராய் பரமன் திருவடியினையே பற்றி வருவார். ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் கோயில் கொண்ட வடபத்ர சாயி எம்பெருமானுக்கு மாலை சாத்தும் கைங்கர்யம் செய்துவந்தார்.

அவ்வமயம் 'ஸ்ரீவல்லப தேவன்' என்ற பாண்டியன் மதுரையைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டுவந்தான். அவன் ஒருநாள் இரவில் நகர் சோதனை செய்துவருகையில் ஓர் அந்தண வழிப்போக்கனைச் சந்தித்தான். அவ்வந்தணன் கூறிய கருத்துகள் பாண்டியனின் சிந்தனையைத் தூண்டின. அவை நான்கு பகுதிகளாக அமைந்திருந்தன.

அ. மழைக்காலமாகிய ஆடி, ஆவணி, புரட்டாசி, ஐப்பசி எனும் நான்கு மாதங்களிலும் இன்புற்று வாழ்வதற் காக மற்ற எட்டு மாதங்களிலும் பாடுபட வேண்டும்.

ஆ. இரவில் இன்புறுவதற்காகப் பகலில் உழைத்தல் இன்றியமையாதது; தேவைப்படுகிறது.

இ. முதுமையில் சிரமமில்லாமல் வாழ்வதற்காக வாலிபப் பருவத்தில் பொருளைச் சேர்த்தல் வேண்டும்.

ஈ. மறுமையில் நன்மை எய்த இம்மையில் முயல வேண்டும்.

எனும் பொருள்பட சில சுலோகங்களை[14] அவ்வந்தணன் கூறினான்.

அரசனும் அன்றிரவு அந்த 'சுலோகத்தின்' பொருளைச் சிந்தித்துக் கொண்டே கண்ணுறங்கினான். அந்தணன் கூறிய கூற்றின் முதல் மூன்று பிரிவுகளிலும் அரசனுக்கு எவ்விதக் குறையுமில்லை. ஆயினும்,

"நான்காவதாகச் சொல்லப்பட்ட மறுமை இன்பத்தைக்
குறித்து இதுவரை எம்முயற்சியும் மேற்கொள்ளாமல்
இருந்து விட்டோமே"

என்று கவலையுற்றான்.

மறுமைக்கு உறுதி பயக்கும் பொருள்கள் யாவை என்பன குறித்து அறிய விரும்பினான். சமயவாதிகள் அனைவரையும் வருமாறு அழைப்பு விடுத்தான். சிறந்த கருத்துகளைக் கூறுவோருக்குப் பொற்கிழி கிடைக்கும் என்றும் அறிவித்தான். இவ்வறிவிப்பினைக் கேட்டு பல சமயவாதிகளும் மதுரை வந்தனர்.

ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் எழுந்தருளியுள்ள வடபத்ரசாயிப் பெருமான், விஷ்ணு சித்தருடைய கனவில் தோன்றி மதுரைக்குச் சென்று பாண்டியனுடைய அவையில் பரதத்துவ நிர்ணயம் செய்தருளுமாறு பணித்தார். பெருமாள் ஆணைப்படி சென்ற விஷ்ணுசித்தருடைய வாக்கின் வழி எம்பெருமானே வேத விழுப்பொருள்களை வெளிப்படுத்தினார் என்பர்.[15]

விஷ்ணு சித்தர் பாண்டியனுடைய அவையிலுள்ள அனைவரும் கேட்கும்படி தம்முடைய கருத்துகளை கீழ்க் கண்டவாறு எடுத்துரைத்தார் என்பர்.[16]

"நான்கு மறைகளில் எந்த தத்துவம் விளக்கியுரைக்கப் பட்டுள்ளதோ அந்தவைஷ்ணவ சித்தாந்தமே என்னுடைய சமயம் ஆகும். மாயையை தன்வசப் படுத்தியவனும் ஆதி அந்தம் இல்லாதவனும், சர்வ வல்லமை பொருந்தியவனும் சத்துவகுண சம்பூர்ணனாக ஈரேழு உலகங்களையும், பஞ்ச பூதங்களையும், அண்ட சராசரங்களையும் தம்முடை உந்திக் கமலத்தினின்று பிரமனையும், பிரமனின் நெற்றி வழி சிவனையும் உற்பத்தி பண்ணி, படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகிய முத்தொழிலையும் செய்கின்ற திருமாலே எம்முடைய சமயத்தின் முழுமுதற் தெய்வம்.'

என்று இயம்பினார்.

பெரியாழ்வார் தாம் உரைத்தவற்றுக்கு ஆதாரமாக சகல வேதாந்த வாக்கியங்களையும் எடுத்துக் கூறி இறுதியில்,

"ஸ்ரீமந் நாராயணனே முழுமுதற் கடவுள்;
அவனை அடைவதற்கு அவனே உபாயம்;
அவனுடைய திருவடிகளில் எக்காலத்திலும் நித்திய
கைங்கரியம் செய்வதே மேலான பேறு ஆகும்."[17]

என்று கூறி பரதத்துவ நிர்ணயம் செய்தார். இங்ஙனமாக அவையில் இருந்தோர் அனைவரையும் வாதில் வென்ற பெரியாழ்வாருக்குச் சிறப்பு செய்யும் நோக்கோடு, பாண்டியன் அவரை யானையின் மீதமர்த்தி சகல விருதுகளுடனும் நகர் வலம் செய்வித்து மரியாதை செய்தான். அவ்விதம் நகர்வலம் வருகையில் தேவிமாரோடு கருடன் மீது ஸ்ரீமந் நாராயணன் காட்சியளித்தான் (ஞான சம்பந்தருக்கு அம்மையப்பன் காட்சி யளித்தது ஈண்டு நினைவு கூரற்பாலது). பெரியாழ்வார் யானையை விட்டிறங்கி, 'பல்லாண்டு, பல்லாண்டு' என்று தொடங்கிப் பதினொரு திருப்பாடல்களைப் பாடித் துதித்தார்.[18] அப்பாசுரங்களே 'திருப்பல்லாண்டு' என்ற திவ்யப்பிரபந்தமாக மலர்ந்தது. எம்பெருமானுக்கே 'பல்லாண்டு' பாடிய பொங்கும் பரிவைக் கண்டு இறைவனே விஷ்ணுசித்தருக்குப் 'பெரியாழ் வார்' எனும் பட்டம் சூட்டி மறைந்தருளினார் என்பர்.[19]

திருப்பல்லாண்டின் உட்பொருளைப் பாண்டிய அரசனுக்கு உபதேசித்து அவனைத் திருத்திப் பணிகொண்டார். பாண்டியன் அளித்த பொற்கிழியைக் கொண்டு ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரிலுள்ள வடபெருங்கோயிலுடையானுக்கு அரிய பெரிய திருப்பணி களைச் செய்வித்தார்.

திருத்துழாய்த் தோட்டத்தில் கண்டெடுத்த ஆண்டாளை வளர்த்தெடுத்து அவரை அரங்கனுக்கே அர்ப்பணித்துப் பெருமை பூண்டார். சுமார் எண்பதாண்டுகள் இவ்வுலகில் வாழ்ந்த பெரியாழ்வார் தம்முடைய இறுதிக் காலத்தைத் திருமாலிருஞ்சோலையிலேயே வாழ்ந்து அங்கேயே திரு நாட்டுக்கு எழுந்தருளினார்.[20]

இனி, பெரியாழ்வார் பற்றி ஆய்வாளர்கள் கருதுவதைக் காண்போம். பெரியாழ்வார் அந்தணர் குடியில் அவதரித்தார் என்பதில் யாருக்கும் மாறுபட்ட கருத்துகள் இருக்க வாய்ப்பு

இல்லை. இறைவனுக்கு மாலை சாத்தும் கைங்கரியத்தில் ஈடுபட்டிருந்த இவரைப் பாண்டியன் அவையில் பரத்துவ நிர்ணயம் செய்து வெற்றியடையச் செய்தது பகவானே என்பதற்கு பெரியாழ்வாருடைய பாசுரங்களே சான்றுகளாக அமைகின்றன.

பொன்னைக் கொண்டு உரைகல்மீ தேநிறமெழ
வுரைத்தாற்போல்
உன்னைக் கொண்டு என் நாவகம்பால் மாற்றின்றி
உரைத்துக் கொண்டேன்[21]

என்ற பாசுரவடிகளும்,

"உன்னுடைய விக்கிரமம் ஒன்றொழியாமல் எல்லாம்
என்னுடைய நெஞ்சகம்பால் சுவர்வழி எழுதிக்கொண்டேன்"[22]

எனும் பாசுரவடிகளும், பெரியாழ்வாருக்கு இறைவன் அருள் புரிந்த சிறப்பினை எடுத்தோதுவதாக அமைந்துள்ளன. ஆனால் வேதங்களைக்கூட கற்றுணராத ஓர் அந்தணர் பெரியாழ்வார் என்று ஓர் அறிஞர் கீழ்க்கண்டவாறு புலப்படுத்துகிறார்.

"Though a Brahmin, Visnuchitta was not trained in the disciplines of vedic lore, yet he was engrossed fully in consecrated services to the Deity such os offering flower-garlands at the time of worship."[23]

இங்ஙனம் கல்வியறிவில்லாத பெரியாழ்வார், இறை அருளால் பாண்டியன் அவையில் பரத்வ நிர்ணயம் செய்தார் என்று அவரே மேலும் கூறுகிறார்.

"The Supreme Being showered the grace on this uneducated devotee and made him establish in the court of Vallabha-Deva, the Pandyan King, that Sriman Narayana was Himself the Supreme and the Absolute."[24]

பெரியாழ்வார் வேதங்களைக் கற்றறியாத அந்தணர் என்று கூறுவதை ஏற்றுக்கொள்ள வியலாது. நாள்தோறும் இறைவனை வேத மந்திரங்களால் தாம் வழிபாடு இயற்றியதைப் பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார்.

'இருக்கெசுச்சாம வேத நாண்மலர் கொண்டு உன்பாதம் நண்ணா நாள்'[25]

என்றவிடத்து இருக்கு, எசுர், சாம வேதங்களில் பெரியாழ்வார் மிகவும் பயிற்சி பெற்றவர் என்பது வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது.

தாம் வேயர்குடியில் அவதரித்த உண்மையைப் பெரியாழ்வார் தம்முடைய கடைக்காப்புச் செய்யுள்களில் பலவிடங்களிலும் கூறுகிறார். வேயர் எனும் சொல்லுக்கு 'ஒற்றர்' என்று பொருள் கொண்டு, பெரியாழ்வாரின் முன்னோர் அரசியல் கருமம் செய்தவர் என்றும் கூறுவர்.[26] 'வேயர்' எனும் சொல்லை ஒற்றர் எனும் பொருளிலேயே கம்பரும் கையாளுகிறார்.

'வேள்வி கொண்டநல் வேந்தனுக்கு உரைத்தனர் வேய்கள்'[27]

என்று ஒற்றர்கள் அரசனுக்குச் செய்தி சொன்னதை 'வேய்கள்' உரைத்தனர் எனக் கம்ப நாடரும் சுட்டுகிறார்.

பெரியாழ்வாருடைய முன்னோர்கள் ஒற்றர்களாய் அரசியல் கருமம் ஆற்றி வந்தார்கள் என்று சொல்வதைக் காட்டிலும், வழிவழித் தொண்டாற்றி (இறைவனுக்கு) வந்தனர் என்று கூறின் மிகப் பொருத்தமாக அமையும்.

''எந்தை தந்தை தந்தை தந்தை தம்மூத்தப்பன்
ஏழ்படிகால் தொடங்கி
வந்து வழிவழி ஆட்செய்கின்றோம்''[28]

என்றவிடத்தும்,

குடிகுடி ஆட்கொள்கின்றோம்[29]

என்று கூறுமிடத்தும்

'நானும் உனக்குப் பழவடியேன்'[30]

எனக் குறித்துவிடத்தும், பரம்பரை பரம்பரையாக இறைத் தொண்டாற்றிவந்த பெரியாழ்வாரைக் காண முடிகிறது. அவர்தம் முன்னோர்கள் ஏழேழ் தலைமுறையாக இறைத்தொண்டில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்பதும் புலனாகிறது.

ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் கோயில் கொண்ட வடபத்ர சாயிக்கு மாலைகளைச் சாத்தும் கைங்கரியத்தை ஆற்றிவந்தார் விஷ்ணுசித்தர். தம்முடைய நந்தவனத்தைப் பற்றி இவரே குறிப்பிடுகிறார்.

'தோட்டம் இல்லவள் ஆத்தொழுஓடை
துடவையும் கிணறும் இவையெல்லாம்
வாட்டமின்றி உன்பொன்னடிக் கீழ்
வளைப்பகம் வகுத்துக் கொண்டிருந்தேன்'[31]

இப்பாசுரங்கள் வழி, பெருமாளுக்கு மாலை கட்டிக் கொடுக்கும் இறைத் தொண்டிலே தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொண்டவர் விஷ்ணுசித்தர் என்பது தெளிவாகிறது. இறையருளால் மதுரையில் பரத்வ நிர்ணயம் செய்த பின்பு, அரசன் அளித்த பொற்கிழி கொண்டு வடபெருங்கோயிலுடையானுக்கு அரும்பெருந் திருப்பணிகளை ஆற்றினர் என்பர்.[32] மதுரையில் பரத்வ நிர்ணயம் செய்த பின்பு பாண்டியன் இவருக்குப் பொற்கிழியோடு, சில பொறுப்புகளையும் கொடுத்திருக்கலாம். இவருடைய கடைக் காப்புச் செய்யுள்களை ஆராயின் ஒரு வியத்தகு செய்தி கிடைக்கிறது. பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில், கடைக் காப்புச் செய்யுள்களின் தொடக்கத்தில்[33] தம்மை 'வில்லிபுத்தூர் விட்டு சித்தன்' என்றே அறிமுகம் செய்து கொள்கிறார். ஆயினும் பிற காப்புச் செய்யுள்களில் தம்மை 'புதுவை மன்னன்'[34] என்றும் 'புதுவையர் கோன்'[35] என்றும் கூறிக்கொள்கிறார். திருப்பாவையின் கடைக் காப்புச் செய்யுளாகக் கருதப்படும் 'வங்கக் கடல் கடைந்த[36] என்று தொடங்கும் பாசுரத்திலும் ஆண்டாள் தம்மைப் 'பட்டர்பிரான் கோதை' என்றே அழைத்துக் கொள்கிறார். ஆனால் நாச்சியார் திருமொழிப் பாசுரத்தின் கடைக்காப்புச் செய்யுள்கள் முழுவதிலும் 'புதுவையர் கோன் கோதை' என்றும் 'வில்லிபுத்தூர்க் கோன் கோதை' என்றும் தம்மைக் கூறிக் கொள்கிறார். ஈண்டு பெரியாழ்வார் 'கோன்' எனும் அடைமொழியைப் (சிறப்பைப்) பெறுகிறார். 'புதுவையர் கோன்' என்பதை வியாக்யானச் சக்ரவர்த்தி பெரியவாச்சான் பிள்ளை 'ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் பகுதிக்கு நிர்வாஹஸ்தர்' என்றே விளக்குகிறார்.[37] ஆண்டாள் திருப்பாவையை அருளிச் செய்த காலத்தில் பெரியாழ்வாருக்கு 'கோன்' எனும் சிறப்பு விருதும், வில்லிபுத்தூரை நிர்வகிக்கும்

பொறுப்பும் கிட்டாதிருந்திருக்கலாம். நாச்சியார் திருமொழிப் பாசுரங்களை ஆண்டாள் பாடிய காலத்து அவருடைய தந்தைக்குக் 'கோன்' பதவி கிடைத்திருக்கலாம். ஆதலால் திருப்பாவைக் கடைக்காப்புச் செய்யுளில் 'கோன்' எனும் சொல்லை இணைக்காது, திருமொழிப் பாசுரங்களின் கடைக் காப்புச் செய்யுள்கள் முழுவதிலும் தவறாமல் 'கோன்' 'மன்னன்' என்று தம்முடைய தந்தையைக் குறிப்பிடும்போது சிறப்பிக்கிறார். இவ்வரச வாழ்வினை நிலக்கிழார் (Feudal Lords) வரிசையிலும் சேர்க்கலாம்.

கோதையார் பாசுரங்களில் ஆங்காங்கே அரச வாழ்வினைப் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. போருக்குச் செல்லும் வீரர்கள், அதற்குரிய உடை, கருவிகள், இவற்றை அணிந்து கொண்டு வீரமுடன் போர்க்களத்தை நோக்கிச் செல்லுவது போல் மாலிருஞ் சோலையில் மலர்கள் பூத்து வரிசை வரிசையாக நிற்கின்றன என்பதைக் கூற வந்தவிடத்து,

'போர்க்கோலம் செய்து'[38]

என்று கோதையார் பாடுகிறார். இதன் மூலம் போர்க் கோலத்தைப் பற்றிய செய்தி இவருக்குத் தெரிந்திருக்கலாம் என்பதை இஃது உறுதிப்படுத்துகிறது. திருமாலிருஞ் சோலைப் பாசுரத்தில் பிறிதோரிடத்தில் 'போர்க்களிறு'[39] என்றும் சுட்டுகிறார். ஆயனை தாம் மணஞ்செய்து கொண்டதாகத் தாம் பாடும் கனவுப் பாடலில்,

'வாரணமாயிரம் சூழவலஞ்செய்து'[40]

என்று அவர் பகருவதும், ஆண்டாளுக்கு அரச வாழ்வைப் பற்றிய அனுபவத்தைக் காட்டுவனவாக அமைந்துள்ளன. திருப்பாவையிலும்,

'அங்கண்மா ஞாலத்தரசர்'[41]

எனச் சுட்டுவதாலும், பெரியாழ்வாருக்கு வாழ்வின் பிற்பகுதியில் மிக உயர்வான, சிறப்பான பதவி வந்திருக்காலம் என்று ஊகிக்க முடிகிறது.

தொகுப்புரை

அந்தணர் மரபில் வேயர் குடியில் அவதரித்த பெரியாழ்வார் மலர்மாலைகளைச் சாத்தும் கைங்கரியம் ஆற்றி வந்தார். இறைவன் அருளால் பாண்டியன் அவையில் பரத்வ நிர்ணயம் செய்யும் பேறு பெற்றார். ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் பகுதியை நிர்வகிக்கும் பொறுப்பும் இவருக்குக் கிடைத்தது எனலாம். பூமிப்பிராட்டியின் அம்சமாக அவதரித்த கோதையை வளர்க்கும் பேறு பெற்று, இறைவனுக்கே மாமனாராகும் உயரிய நிலையைப் பெரியாழ்வார் எய்தினார் என்று கூறலாம்.

ஆண்டாள் அவதாரம்

கலி பிறந்து தொண்ணூற்றேழு வருடங்களுக்குப் பிறகு தொண்ணூற்றெட்டாவதான நள வருடத்தில், ஆடிமாதம் சுக்கிலபட்சம் சதுர்த்தி செவ்வாய்க்கிழமையோடு கூடிய பூரநட்சத்திரத்தில் பூமிப் பிராட்டியாரின் அம்சமாய், ஸ்ரீவில்லி புத்தூரில் பெரியாழ்வாருடைய துளசித் தோட்டத்தில் திருத்துழாய் மண்ணின் கீழே தோன்றினவர் ஆண்டாள் என்று குருபரம்பரை நூல்கள் கூறுகின்றன.[42]

திரேதாயுகத்தில் மிதிலை நகரில் ஸ்ரீஜனக மஹாராஜன் யாகசாலை அமைப்பதற்காகக் கலப்பை கொண்டு பூமியை உழுகையில் ஸ்ரீதேவியின் அவதாரமாக சீதாதேவி தோன்றியது போல், கலியுகத்திலே பாண்டிய நாட்டில் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் பெரியாழ்வார் திருத்துழாய் அமைப்பதற்காகக் களைக் கொட்டுக் கொண்டு திருநந்தவனத்தைக் கொத்துகையில் பூதேவியின் அம்சமாகத் திருத்துழாய் மண்ணின் கீழே இந்த கோதாதேவியும் அயோநிஜையாகத் தோன்றினள்.[43] திடீரென்று பூமி வெடிக்கும் ஒலிகேட்டு பெரியாழ்வார் அடியார் குழாங்களுடன் நந்தவனத்தை நோக்கிச் சென்றார். அங்குத் திருத்துழாய்ச் செடியின்கீழ் ஐந்து வயதுள்ள கன்னிகையைப் பார்த்து ஆச்சரியம் அடைந்தார்[44] என்றும் உரைப்பதுண்டு. பிள்ளைப் பேரற்ற பெரியாழ்வாரும் பரம ஏழை பெருநிதி

எடுத்தது போல அக்குழந்தையை எடுத்துத் தமது மனைவி விரஜையின்[45] கையில் கொடுத்து, கோதை என்று திருநாமம் சாத்தி,

"ஒருமகள் தன்னையுடையேன் உலகம் நிறைந்த புகழால்
திருமகள் போல வளர்த்தேன்"[46]

என்று தாமே அருளிச் செய்தபடி அக்குழந்தையை அருமையாகச் சீராட்டிப் பாராட்டிப் பாலூட்டிப் பாலித்து வளர்த்து, அவளுக்குப் பஞ்சஸம்ஸ்காரங்களைச் செய்து பரம ஞானத்தையும் ஊட்டி வளர்த்தார்.[47]

துளசிச் செடியின்கீழ் தோன்றிய அப் பெண்மகவைப் பெரியாழ்வார் வடபத்ரசாயியின் ஸந்நிதிக்கு தமது தோளின் மேல் மெல்லத் தூக்கிக் கொண்டு சேர்ப்பித்தார். அப்போது எம்பெருமான் அசரீரியாக, "இந்தப் பெண் மகவைக் கோதையென்று பெயரிட்டு உமது புத்திரியாகக் கொண்டு வளர்த்து வாரும்" என்று திருவாய் மலர்ந்தருளினார்.[48] அதனால் அப்பெண் மகவிற்குக் கோதையென்று பெரியாழ்வார் பெயரிட்டார் என்பர்.

உலகெல்லாம் வியக்கும்படி இளமையிலேயே எம்பெருமானிடத்திலே பக்திப் பெருங்காதல் கொண்டு, பிஞ்சாய்ப் பழுத்தவளாய் அவனையே மணஞ்செய்து கொள்ளக் கருதி, அப் பெருமானுடைய பெருமைகளையே எப்பொழுதும் நினைத்தல், துதித்தல் முதலியன செய்து நின்றார் அச்சுரும்பார் குழற் கோதை. கோதை பெரியாழ்வாரின் வளர்ப்பு மகள் என்பதற்கோ, சூடிக் கொடுத்தமைக்கோ பாடல்களில் நேரடிச் சான்றுகள் எதுவுமில்லை. ஆயினும் திருப்பாவைக்குரிய தனியன் பாடல்களில்,

'அன்னவயல் புதுவை யாண்டாள் அரங்கற்குப்
பன்னு திருப்பாவை பல்பதியம்—இன்னிசையால்
பாடிக் கொடுத்தாள் நற்பாமாலை பூமாலை
சூடிக் கொடுத்தாளைச் சொல்லு'[49]

என்று வருவதால், ஆண்டாள் என்னும் பெயரினையும், சூடிக் கொடுத்த நிகழ்ச்சியைப் பற்றியும் நம்மால் தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

பெரியாழ்வார் ஆண்டாளின் வடிவில் கண்ணனைக் கண்டு மகிழ்ந்திருக்கலாம். கோதையை முன்னிறுத்தி அவர் பாடிய கண்ணன் பாடல்கள் அக்குழந்தையின் உள்ளத்திலும் கண்ணனின் நினைவைத் தூண்ட ஏதுவாயிற்று எனலாம். தினந்தோறும் விஷ்ணுசித்தர் வடபெருங்கோயிலுடையானுக்குச் சாத்துவதற்காகக் கட்டி வைத்த திருமாலையை அவரில்லாத சமயம் பார்த்து எடுத்து, தன் குழலிலே தரித்துக்கொண்டு சிறந்த ஆடை ஆபரணங்களையும் அணிந்துகொண்டு, கண்ணாடியில் அழகு பார்த்துக் கொள்வாராம்.[10] பெரியாழ்வார் வீடு திரும்பும் முன்பே மலர் மாலையைக் களைந்து முன்போலவே பூக்கூடையில் வைத்து வந்தாள். தமக்குத் தெரியாமல் நடக்கிற இச்செயலை உணராமல், ஆழ்வார் அம்மாலையைக் கொண்டு போய்ப் பெருமாளுக்குச் சாத்தி வர, பெருமாளும் உகப்புடன் ஏற்றுக் கொண்டிருந்தார். இப்படிப் பல நாள்கள் கழிந்தபின், ஒருநாள் வெளியிற் சென்ற ஆழ்வார் விரைவில் மீண்டு வந்த போது கோதை பூமாலை சூடியிருப்பதைப் பார்த்துக் கோபம் கொண்டு, "பெண்ணே நீ செய்த இக்காரியம் எம்பெருமானுக்கு அபசாரமாகும். இனி இப்படிச் செய்வதற்கு நினைவும் கொள்ளாதே" என்று நங்கைக்கு நற்புத்தி சொல்லிவிட்டு, அன்று பெருமாளுக்கு மாலை சாத்தாமல், அக்கைங்கர்யத்திற்கு இடையூறு நேர்ந்ததற்கு மிகவும் மனம் வருந்தியிருந்தார். அன்றிரவு வடபெருங்கோயிலுடையான் ஆழ்வாருடைய கனவிலே தோன்றி, "இன்று நீர் நமக்கு மாலை கொண்டு வராதது ஏன்?" என்று கேட்க, அவர்தம் திருமகளாருடைய தவறான காரியத்தை விண்ணப்பித்தார். அது கேட்டு அப்பெருமான், "அவள் சூடிக்கொடுத்த மாலையே நறுமணம் மிக்கு நமக்கு மிக உகப்பாயிருப்பது; ஆகையால் இனி நாள்தோறும் அவள் சூடிக் களைந்த மாலையையே நமக்குக் கொண்டு வருவீர்" என்று அருளிச் செய்தார். இந்நிகழ்ச்சி வேறுவிதமாக உரைக்கப்படுவதும் உண்டு. "கோதையார் சூட்டிச் சூட்டி அழகுபார்த்துக் களைந்து வைத்த மாலைகளை, ஆழ்வாரும் தினந்தோறும் வடபத்ரசாயிக்குச் ஸமர்ப்பித்து வந்தார். அவ்வாறு நடந்து வருங்காலை, எப்பெருமானுக்கு மாலைகளைச் சாத்தும் அர்ச்சகர் ஒரு மாலையில் தலைமயிர் இருப்பதைக் கண்டறிந்தார். அர்ச்சகர் அம்மாலையை இறைவனுக்குச் சாத்த மறுத்து விட்டார். உடனே நந்தவனம் சென்று புதிய மலர்களைக் கொய்து அவற்றை மாலையாகக் கட்டிய

பெரியாழ்வார். அர்ச்சகரிடம் அம்மாலையைக் கொடுத்து இறைவனுக்கு சாத்துமாறு கேட்டுக்கொண்டார்.

மறுநாள் பெரியாழ்வார் மலர்மாலைகளை வீட்டில் வைத்த பின் மறைந்திருந்து காத்திருந்தார். கோதையார் வழக்கம்போல் பூமாலைகளைத் தம்முடைய அளகத்தில் சூட்டிக்கொண்டு அழகு பார்த்தார். அதைக் கண்ட பெரியாழ்வார் மிகுந்த கோபம் கொண்டு ஆண்டாளை நோக்கி வர, ஆண்டாள் பயந்து போய் அழ ஆரம்பித்தார். பெரியாழ்வார் ஆண்டாளுக்குப் புத்திமதி சொல்லி, நந்தவனம் சென்று புதிய மலர்களைக் கொய்து இறைவனுக்கு சமர்ப்பித்தார்.

அன்று இரவில் பெரியாழ்வார் கனவில் வடபத்ரசாயி எழுந்தருளி ஆண்டாளின் அவதார ரகசியத்தைக் கூறி, அவர் சூடிக் கொடுத்த மலர்மாலைகளையே தமக்குச் சாத்த வேண்டும் என்று கூறினார்." [51]

உடனே கண்விழித்த பெரியாழ்வார் தாம் பெற்றெடுத்த பெண்பிள்ளையே பூமிப்பிராட்டியின் அவதாரம் என்பதை உணர்ந்து, தம்மை ஆள்வதற்கு இந்நிலவுலகில் அவதரித்தவர் என்பதையும் உள்ளத்தில் கொண்டு. அவருக்கு அது காரணமாக 'ஆண்டாள்' என்று பெயரிட்டும், தான் சூடிக்கொண்ட பின்பு இறைவனுக்கு மலர் மாலைகளை அளித்தமையின் 'சூடிக்கொடுத்த நாச்சியார்' என்னும் பெயரிட்டும் அழைத்து வந்தார் (ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் வட்டாரத்தில் சூடி, கோதை, சூடாமணி, ஆண்டாள் எனும் பெயர்கள் இன்றும் பெண்களுக்கு இடப்படுகின்றன).

பெரியாழ்வார் பெற்றெடுத்த பெண்பிள்ளையாகிய ஆண்டாளுடைய ஞானபக்தி நாளொருமேனியும் பொழுதொரு வண்ணமுமாய் பகவத் விஷயத்திலே ஓங்கியுலகளந்தாற் போல் வளர்ந்தன. ஒரு கொழுகொம்பிலே சேர்க்க வேண்டிய பருவத்தையடைந்தாள். வடபெருங்கோயிலுடையானுடன் "தழுவி முழுசிப் பரிமாறவேணும்" எனும் ஆற்றாமை கரை புரண்டது. அப்போது சில பெரியார்கள், "இராஸக்ரீடை செய்தபிறகு கிருஷ்ணனைப் பிரிந்த இடைப் பெண்கள் தங்கள்

ஆற்றாமையாலே கிருஷ்ணனாகத் தங்களைப் பாவித்துக் கொண்டு உயிர் தரித்தார்கள். அம்மாதிரியே நீயும் செய்வாயாக" என்று உரைத்தனர்.[52] இவளும் "கிருஷ்ணனை அனுகரிப்பதைக் காட்டிலும் அவனை அனுகரித்த பெண்களை அனுகரிப்பது நல்லது" என்று தீர்மானித்து, "ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரைத் திருவாய்ப்பாடியாகவும் அங்குள்ள பெண்களை இடைப் பெண்களாகவும் தன்னை அவர்களிலே ஒருத்தியாகவும் வடபெருங் கோயிலை ஸ்ரீ நந்தகோபர் திருமாளிகையாகவும், வடபெருங் கோயிலுடையானை கிருஷ்ணனாகவும் பாவித்து இடைப்பெண்கள் நோற்ற நோன்பைத் தான் நோற்கிறாள். பாவநாப்ரகர்ஷத்தாலே (நினைவின் முதிர்ச்சியாலே) இவளுக்கு இடைநடையும் இடைமுடியும் இடைப்பேச்சும் முடைநாற்றமும் உண்டாயின"[53] திருவாய்ப்பாடியில் "மழைபொழிய வேண்டும்" என்று நோன்பு நோற்கும்படி ஆயர்களால் நியமிக்கப்பெற்ற திருவாய்ப்பாடிப் பெண்கள் அதை வியாஜமாகக் கொண்டு கண்ணனைப் பெறுவதற்காக நோன்பு நோற்ற ப்ரகாரத்தை அநுகரித்து, பாதகங்கள் தீர்ப்பதாய், பரமனடி காட்டுவதாய், வேதம் அனைத்துக்கும் வித்தாவதான திருப்பாவையைப் பாடியருளினார் ஆண்டாள்.

இவ்வநுகாரம் நாச்சியார் திருமொழியென்னும் இவரது மற்றொரு பிரபந்தத்திலும் தொடர்ந்தது.

இப்படி பகவதனுபவம் செய்துகொண்டு ஆண்டாள் வாழ்ந்து வருகையில் இவருக்குத் திருமணத்துக்கேற்ற பருவம் வந்தது. பெரியாழ்வார் இவருக்கேற்ற கணவனைக் காணப் பெறாமல் கவலைப்பட்டு இவரையழைத்து, "நீ யாருக்கு வாழ்க்கைப்பட விரும்புகிறாய்?" என்று கேட்க, ஆண்டாள்

'மானிடவர்க்கென்று பேச்சுப்படில்
வாழகில்லேன்'[54]

என்று சொல்ல பெரியாழ்வாரும் கவலை கொண்டார். திருவரங்கச் செல்வனும் ஆழ்வார் கனவில் எழுந்தருளி, "உம்முடைய பெண்ணான கோதையைக் கூட்டிக்கொண்டு நம் கோயிலுக்கு வாரீர். அவளுக்குத் தகுதியாக நாமே அவளைக் கைப்பிடிக்கிறோம்" என்று அருளிச் செய்ய ஆழ்வாரும் உகந்து

கவலையற்றிருந்தார். அவ்வண்ணமே ஆண்டாளைப் பலவித மான சிறப்புகளுடன் அழைத்துக்கொண்டு திருவரங்கம் செல்ல, அங்கு அனைவரும் காணும்படி ஆண்டாள் திருவரங்கன் சன்னதி யிலே மறைந்தருளினார். அதன் பின்பு பெரியாழ்வார் ஸ்ரீவில்லி புத்தூருக்குச் சென்று முன்போலவே செண்பகம் மல்லிகை யோடு செங்கழுநீர், இருவாட்சி முதலிய பல மலர்களுடன், ஆர்வமென்பதோர் பூவையும் இட்டுக்கொண்டு, 85 வருடங்கள் வாழ்ந்திருந்து கடைசியில் திருமாலிருஞ்சோலை சென்று அழகருக்குச் சில காலம் கைங்கர்யம் செய்து வாழ்ந்திருந்து பேரின்பப் பெருவீடு அடைந்தார்[55] என்பர்.

பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளும் வெவ்வேறானவர்களா அன்றி ஒருவரா என்பதைக் குறித்து அறிஞர் பெருமக் களிடையே சில சமயங்களில் ஐயப்பாடு தோன்றியதுண்டு, ஆண்டாள் கற்பனைப் பாத்திரமே என்றும், பெரியாழ்வாரே தம்மைப் பெண்ணாக வரித்துக்கொண்டு பாடிய பாசுரங்களே திருப்பாவையும் நாச்சியார் திருமொழியும் என்றும் இராஜாஜி, டி.கே.சி. உட்பட பலர் வாதித்ததுண்டு.[56] உண்மையில் இவ் ஐயப்பாடு முற்றிலும் பொருத்தமற்றது ஆகும். பெரியாழ் வார் பாசுரங்களும், ஆண்டாள் பாசுரங்களுமே இவ் ஐயப்பாடுகள் ஆதாரமற்றவை என்பதற்குச் சான்றுகளாகும்.

''ஒரு மகள் தன்னை யுடையேன் உலகம் நிறைந்த புகழால் திருமகள் போல் வளர்த்தேன் செங்கண் மால்தான் கொண்டு போனான்''[57] எனும் பெரியாழ்வார் பாசுரத்தின்வழி, தம் மகள் தம்மை விட்டுப் பிரிந்து போனதை நினைந்து வருந்தும் தந்தையை நம்மால் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

கண்ணனைக் கண்டு காமுறும் இடைப் பெண்களின் நிலை கண்டு தாய்மார் இரங்குவதாக அமைந்த பாசுரத்தில், 'மற்றொ ருவர்க்கு என்னைப் பேசலொட்டேன் மாலிருஞ்சோலை எம்மாயற்கல்லால்[58] என்று பெரியாழ்வார் தம்முடைய மகளான ஆண்டாளின் மனவுறுதியைத் தெரிவிக்கிறார். இக்கருத்தை உறுதிப் படுத்துவதுபோல் ஆண்டாளும்,

> ''மானிடவர்க் கென்று பேச்சுப்படில்
> வாழ்கில்லேன் கண்டாய் மன்மதனே''[59]

என்று பாடுகிறார். பிரிவாற்றாத தலைவி நிலையில் நின்று பா[illegible]ல்,

"கொல்லை யரக்கியை மூக்கரிந்திட்ட குமரனார்
சொல்லும் பொய்யானால் நானும் பிறந்தமை
பொய்யன்றே"[60]

என்று ஆண்டாள், தம்முடைய பிறப்பை மேலும் உறுதிப் படுத்துகிறார். பெரியாழ்வார் திருவாக்கில் மலர்ந்த,

'இல்லம் வெறியோடிற்றாலோ என்மகளை எங்கும்காணேன்'[61]

'வேடம் மறக்குலம் போலே வேண்டிற்றுச் செய்து என்மகளை
கூடிய கூட்டமேயாகக் கொண்டு குடிவாழுங் கொலோ[62]

'நாடும் நகரும் அறிய நல்லதோர் கண்ணாலம் செய்து
சாடிறப் பாய்ந்த பெருமான் தக்கவாகைப் பற்றுங்கொலோ'

"அண்டத்தமரர் பெருமான் ஆழியான் இன்று என் மகளை
பண்டப் பழிப்புக்கள் சொல்லிப் பரிசற ஆண்டிடுங்
கொல்லோ"[63]

என்ற அடிகள், தம்முடைய மகளின் பிரிவை நினைத்து வருந்தும் தந்தையின் உள்ளக் குமுறலைப் படம் பிடித்துக் காட்டுவனாக அமைந்துள்ளன.

ஆண்டாளும் தம்முடைய பாசுரங்களில் பலவிடங்களில் தம்மினும் வேறுபட்ட தம் தந்தையாரைச் சுட்டுகிறார்.

'வில்லிபுதுவை விஷ்ணுசித்தர் தங்கள் தேவரை
வல்ல பரிசு வருவிப்பரேல் அது காண்டுமே'[64]

"செம்மையுடைய திருவரங்கர் தாம் பணித்த
மெய்ம்மைப்பெரு வார்த்தை விஷ்ணுசித்தர் கேட்டிருப்பர்"[65]

என்று கூறுவதால் ஆண்டாளும் விஷ்ணுசித்தரும் ஒருவரல்லர், இருவரே எனபதை நாம் ஊகித்து உணரலாம்.

பிள்ளை லோகாசார்யர் அருளிய ஸ்ரீவசன பூஷணத்தில்,

"பிரோமணோத்தமரான பெரியாழ்வாரும்
திருமகளாரும் கோபஜன்மத்தை ஆஸ்தாநம்
பண்ணினார்கள்"[66]

என்று அருளுவதால் பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளும் ஒருவரல்லர், இருவரே என்பதை நாம் உணரலாம்.

"தொடை சூடிக் கொடுத்தாளைத் தொழும்
அப்பன் வாழியே"[67]

"பெரியாழ்வார் பெற்றெடுத்த பெண்பிள்ளை
வாழியே"[68]

என்ற இன்னோரன்ன வாழித் திருநாம அடிகள் ஈண்டு நினைவிற் கொள்ளத் தக்கன.

உபதேச இரத்தின மாலையில் மணவாள மாமுனிகள்,

"ஆழ்வார் திருமகளார் ஆண்டாள்"[69]

"எமக்காகவன்றோ இங்கு ஆண்டாள்
அவதரித்தாள்...........ஆழ்வார் திருமகளாராய்"[70]

"பெரியாழ்வார் பெண் பிள்ளையாய் ஆண்டாள் பிறந்த
திருஆடிப் பூரத்தின் சீர்மை"[71]

என்பன போன்ற மேலையார் சொற்கள் மதிக்கத் தக்கன.

அண்மைக்காலத்தில் ஆய்வாளர்களில் சிலர் ஆண்டாளைத் தேவதாசியாகக் குறிப்பிட்டு, ஸ்ரீரங்கம் கோயிலில் ஆண்டாள் வாழ்ந்து மடிந்தார் என்று குறிப்பிடுவர். இதைக் குறிக்கும்போது

"Andal was herself a devadasi who lived and died in the Srirangam temple"[72] என்பர். அவ்வாய்வாளர் மேலும் கூறுவதாவது : There is a tradition that kulashekra Alvar's daughter Nila, was presented to srirangam Temple as a devadasi. She is called cerakula Naciyar and a shrine dedicated to her is found in this temple. இவ்வாறு குறிப்பிடுவது பொருளற்றதெனலாம். இனி, ஸ்ரீரங்கம் கோயில் வரலாற்றை இதிகாசபுராண காலத்திலிருந்து 18ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிவரை கூறும் 'கோயிலொழுகு' குறிப்பிடுவதைக் காண்போம். "குலசேகரப் பெருமாள் கல்யப்தம் ஐம்பது வருஷத்துக்கு மேல் சேர சோழ பாண்டிய மண்டலங்களுக்குப் பிரபுவாய்த் தமது புத்ரி சோழ வல்லியை அழகிய மணவாளப் பெருமாளுக்குத் திருமணம் செய்துவித்துத் தமது சொத்தை ஸ்ரீதனமாகக் கொடுத்து மூன்றாம் ஆவரணத்தின் தென்மேற்கில் சேனை வென்றான் திருமண்டபம் கட்டிய செய்தியும்"[73] என்று குலசேகரப் பெருமாள் பற்றிய குறிப்பு

உள்ளது. இக்குறிப்பைத் தவறாகப் புரிந்துகொண்டு, குலசேகரர் தம்முடைய பெண்ணைத் தேவதாசியாகக் கோயிலுக்கு அர்ப்பணித்துவிட்டார் என்று அவ்வாய்வாளர் கணித்தனர் போலும். ஆண்டாளைப் பற்றி இத்தகைய குறிப்பு எதுவும் அந்நூலில் இல்லை. மாறாக ஆண்டாள் திருமணம் பற்றிய செய்தி அந்நூலில் இடம் பெறுகிறது:

"கல்யப்தம் 105க்கு மேல் ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரிலே அழகிய மணவாளன் ரங்கமன்னாராக எழுந்தருளிச் சூடிக்கொடுத்த நாச்சியாரைத் திருமணம் புணர்ந்த செய்தியும்"[74] என்று தெளிவாக ஆண்டாள் திருமணம் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் தேவரடியார்களுக்கு அந்திம காலத்தில் திருமடைப் பள்ளியிலிருந்து நெருப்பும் வாய்க்கரிசியும் கோயிலிலிருந்து கொடுத்தனுப்பப்பட்ட செய்தியும்[75] தெரிய வருகிறது. ஆதலால் ஸ்ரீரங்கம் கோயிலைச் சார்ந்து தேவரடியார்கள் வாழ்ந்திருக்கக் கூடும். ஆனால் ஆண்டாளை அவ்வரிசையில் சேர்ப்பது பொருத்தமற்றது ஆகும்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. நாலா. திவ். ப்ர வி. வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, முதலா. பா எண் 133.
2. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா, மேற்படி, பா. எண் 549.
3. திருப். பதிப். பி. மோஹன்ராவ், சென்னை, 1980, ப. 53.
4. ஸ்ரீவி. தல வரலாறு, அருள்மிகு நாச். திருக்கோயில் ஸ்ரீவி, 1980. ப. 4.
5. முதலா., பி. இரத்தின நாயகர் ஸன்ஸ், சென்னை, 1964. ப. 114.
6. முதலா. மேற்படி, ப. 115.
7. முதலா. மேற்படி, ப. 126.
8. முதலா. மேற்படி ப. 137.
9. ஸ்ரீவி. தலவரலாறு, மேற்படி, ப. 38.
10. ஸ்ரீவி. தல வரலாறு, மேற்படி, ப. 38.
11. ஸ்ரீவி. தல தரலாறு, மேற்படி, ப. 55.

12. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, ப. 2.
13. ஸ்ரீவி. தல வரலாறு, மேற்படி, ப. 13.
14. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, ப. 5.
15. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, ப. 4.
16. முதலா. மேற்படி, ப. 11.
17. ஸ்ரீவி. தல வரலாறு, மேற்படி, ப. 16.
18. முதலா. மேற்படி, ப. 13.
19. நாலா. திவ். ப்ர. மேற்படி, ப. 6.
20. மேற்படி, ப. 6.
21. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 467.
22. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா, மேற்படி, பா. எண் 468.
23. C Sitaramamurti, Sree Tiruppavai, Introduction, T.T.D., 1980 pp. 13
24. Ibid., pp. 13.
25. நாலா. திவ். பிர. முதலா. மேற்படி, பா. எண். 438.
26. வெ.சு. அழகப்பன், சமயக் கட்டுரை மாலை, காரைக்குடி, 1985, ப. 58.
27. கம்ப. பால. பா. எண் 508.
28. நாலா, திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 6.
29. மேற்படி, பா. எண் 7.
30. மேற்படி, பா. எண் 11.
31. மேற்படி, பா. எண் 437.
32. மேற்படி, ப. 6.
33. மேற்படி. பா. எண் 12.
34. மேற்படி, பா. எண்கள் 151, 233, 370.
35. மேற்படி, பா. எண்கள் 61, 222, 243, 263, 285, 296, 442, 462.
36. மேற்படி, பா. எண் 503.
37. பிரதிவாதி பயங்கரம் அண்ணங்கராசார்யர், நாச்சியார் திருமொழி உரை, காஞ்சிபுரம், 1945, ப. 15.
38. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 597.
39. மேற்படி, பா. எண் 588.
40. மேற்படி, பா. எண் 556.

41. மேற்படி, பா. எண் 495.
42. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, ப. 74.
43. மேற்படி, ப. 74.
44. ஸ்ரீவி. தல வரலாறு, மேற்படி, ப. 18.
45. மேற்படி, ப. 19.
46. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 300.
47. மேற்படி, பா. எண் 74.
48. மேற்படி, ப. 17.
49. மேற்படி, பா. எண் 80.
50. மேற்படி, பா. எண் 293.
51. முதலா. பி. இரத்தினநாயகர் ஸன்ஸ், மேற்படி, ப. 119.
52. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, ப. 76.
53. திருப்பாவை ஈராயிரப்படி, வியாக்யான அவதாரிகை, திருப்பாவை வியாக்யானங்கள், சென்னை, 1954, ப. 4.
54. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 508.
55. மேற்படி, ப. 6.
56. பி. ஸ்ரீ. ஆண்டாளும் மீராவும், சென்னை, 1982, ப. 11.
57. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 300.
58. மேற்படி, பா. எண் 258
59. மேற்படி, பா. எண் 508.
60. மேற்படி, பா. எண் 600.
61. மேற்படி, பா. எண் 297.
62. மேற்படி, பா. எண் 302.
63. மேற்படி, பா. எண் 303.
64. மேற்படி, பா. எண் 606.
65. மேற்படி, பா. எண் 616.
66. அஷ்டாதச ரஹஸ்யம், பதிப். எஸ். கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யங்கார், திருச்சி, 1987, ப. 69.
67. முதலா, மேற்படி, ப. 14.
68. மேற்படி, ப. 126.
66. உபதேச இரத்தின மாலை, 21,
70. மேற்படி, 22.

71. மேற்படி, 23.

72. Indian movement : Some aspects of dissent, protest and reform, Ed., Malik. S.C., I.I. Adv. Study, Simla, 1978, pp. 47.

73. கோயிலொழுகு, பதிப். எஸ். கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யங்கார் திருச்சி, 1976, ப. 5.

74. மேற்படி, ப. 18.

75. மேற்படி, ப. 72.

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள்—காலம்

வரலாற்று ஆசிரியர்களுக்கு மிகவும் உறுதுணையாக இருப்பன இலக்கியங்களும், கல்வெட்டுக்களும், வரலாற்றுக் குறிப்புகளுமேயாம். தமிழகத்தின் வரலாறு நமக்கு முறையாக எழுத்து வடிவில் கிடைக்காததால், நமக்குக் கிடைக்கும் இலக்கியங்களைக் கொண்டும் கல்வெட்டுகள் மற்றும் சாசனங் களைக் கொண்டும் ஒருவாறு நம்மால் நம்மைப் பற்றியும் நம் முன்னோர்களைப் பற்றியும் அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. இவ்வகையில் பெரியாழ்வார் மற்றும் ஆண்டாளுடைய காலத்தை உறுதி செய்யப் பின்வருவன உறுதுணையாக இருக் கின்றன எனலாம்.

அ) நாலாயிர திவ்யப்ரபந்த பாசுரங்கள்.

ஆ) செப்பேடுகள்

இ) விண்ணியல் ஆய்வு.

அ. பாசுரங்கள்

பெரியாழ்வார் பாசுரங்களில் அவர் காலத்து பாண்டி நாட்டையாண்ட மாறனைப் பற்றிய குறிப்பு உள்ளது. திருமங்கை மன்னன் பாசுரங்களின்வழி பல்லவர், பாண்டியர் பற்றிய வரலாற்றுக் குறிப்புகள் தெளிவாகின்றன. ஆண்டாள் பாசுரங்கள் வானிலை அடிப்படையில் ஆய்வு மேற்கொள் வோருக்கு உதவுகின்றன.

இவையேயன்றிக் குரு பரம்பரைக் கதைகளும் ஓரளவுக்கு இவர்கள் கால ஆராய்ச்சிக்கு பயன்படுகின்றன. குரு பரம்பரைக் கதைகளில் இன்ன நட்சத்திரம், இன்ன கிழமை, இன்ன திதி என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதே யன்றி, இந்த ஆண்டு என்று தெளிவான குறிப்புகள் எதுவும் இல்லை.

பாசுரங்களும், பட்டயச் செய்திகளும்

பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் தம் காலத்தி லிருந்த பாண்டிய மன்னனைக் குறிக்கிறார்.

> "கொன்னவில் கூர்வேல்கோன் நெடுமாறன்
> தென்கூடற்கோன்
> தென்னன் கொண்டாடும் தென்திருமாலிருஞ்சோலையே"[1]

என்பது அவர் பாசுரம். வேள்விக்குடி, சின்னமனூர் செப்பேடு கள் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 10ஆம் நூற்றாண்டு வரை ஆண்ட பாண்டியர் மரபுகளை வரிசைப்படுத்துகின்றன.

1. கடுங்கோன் (களப்பிரரை வென்றதால் இப்பெயர் ஏற்பட்டிருக்கலாம்).
2. மாறவர்மன் அவனி சூளாமணி
3. செழியன் சேந்தன்
4. அரிகேசரி மாறவர்மன் (நெல்வேலி வென்றசீர் நெடுமாறன், திருஞான சம்பந்தர் காலத்தவன்)
5. கோச்சடையன்
6. மாறவர்மன் (பல்லவ மல்லன் காலத்தவன்) (730—770)
7. பராந்தகன் நெடுஞ்சடையன் (கி. பி. 770) (பரம வைஷ்ணவன்)
8. ஸ்ரீமாறன் ஸ்ரீ வல்லபன்
9. வரகுணன் (கி. பி. 862இல் பட்டம் எய்தியவன்)
10. பராந்தகன் வீரநாராயணன்
11. இராஜசிம்மன் (சோழன் முதலாம் பராந்தகன் காலத்தவன்)

இவ்வரிசையில் 6ஆம் எண்ணுக்குரியவனே பெரியாழ்வார் குறிப்பிடும் மாறன் ஆகலாம். வடமொழியினின்று தமிழில் எழுதப்பெற்றுள்ள திருக்கூடல் தலபுராணத்துள் பெரியாழ்வாரிடத்து அன்பு கொண்டிருந்த செல்வநம்பி என்பவரைப் பற்றியும், பாண்டியன் ஒருவனைப் பற்றியும் குறிப்புகளுள்ளன. பெரியாழ்வார் தம்முடைய பாசுரத்தில்,

"அல்வழக் கொன்று மில்லா அணி கோட்டியர்கோன்
அபிமான துங்கன் செல்வனைப் போல்[2]

"நளிர்ந்தசீலன் நயாசலன் அபிமான துங்கனை
நாள்தொறும் தெளிந்த செல்வனை"[3]

என்று திருக்கோட்டியூர் செல்வநம்பியைக் குறிப்பிடுகிறார்.

குரு பரம்பரைக் கதைகள் 'வல்லபன்' என்ற பாண்டியனைப் பெரியாழ்வார் காலத்தவன் என்றே குறிப்பிடுகின்றன. இவ் வல்லபன் யார் என்ற ஐயப்பாடு அறிஞர்கள் மத்தியில் எழுந்ததுண்டு. நெடுஞ்சடையன் பராந்தகனுக்கே வல்லபப் பெயர் பொருந்தும் என்பர்.[4] மகன் பெயரை தந்தைக்குரியதாகப் பிற்காலத்தவர் கருதியதால் அவ் வல்லபப் பெயர் மாறனுக்கும் வழங்கப்பட்டிருக்கலாம் என்பர்.[5] பெரியாழ்வார் குறிக்கும் 'வல்லபன்' நெடுஞ்சடையன் மகனான வல்லபனே யாதல் வேண்டும் என்பர்.[6] எது எப்படி யாயினும் பெரியாழ்வார் காலத்தில் வல்லபன் என்றொரு பாண்டியன் வாழ்ந்திருத்தல் வேண்டும். பெரியாழ்வாரால் திருத்திப் பணி கொள்ளப் பெற்றவன் மாறவர்மன் என்ற இராசசிம்மன். இவ்வரசன் பல்லவ மல்லன் காலத்தவன் ஆகலாம். பல்லவ மல்லன் சேனைத் தலைவன் உதய சந்திரன் என்பானுக்கும் பாண்டியன் ஒருவனுக்கும் நெல்வேலியில் பெரும் போர் நிகழ்ந்ததாகச் சாசனங்கள் கூறுகின்றன. இப் பல்லவ மல்லன் காலம் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியாகும். அதனால் இந்த நெல்வேலி யுத்த காலமும் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் நிகழ்ந்ததற்கான வாய்ப்பு உள்ளது. இவ்வமரில் பாண்டியன் வாகை சூடியதாக வேள்விக் குடி சாசனம் தெரிவிக்கிறது. இவ் வெற்றியினையே பெரியாழ்வார் தமது திருமொழியில்,

''குறுகாத மன்னரைக் கூடு கலக்கி வெங்கானிடைச் சிறுகால்
நெறியே போக்குவிக்கும் செல்வன்''[7]

என்று குறித்ததாகக் கொள்ளலாம். இதனின்று பல்லவ மல்லன் காலத்தவனான மாறவர்மன் (எண். 6) என்ற பாண்டிய அரசன் காலத்தில் பெரியாழ்வார் வாழ்ந்திருக்கக்கூடும். இம் முடிவு களைக் கொண்டு பெரியாழ்வார் காலம் கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி என்று ஊகிக்கலாம். ஆண்டாள் வாழ்ந்த காலமும் இதனுள் அடங்கும்.

நெல்வேலிப் போர்

நெல்வேலியில் பாண்டியனுக்கும் பல்லவ மல்லன் சேனைத் தலைவனுக்கும் போர் நடந்தது என்று உதயேந்திர சாசனம் தெரிவிக்கிறது.[8] இப்போரில் பாண்டியனே வெற்றி பெற்றான் என்பதும் புலனாகிறது. ஆயினும் இந்நெல்வேலிப் போரில் பல்லவ மல்லனுக்கே வெற்றி கிட்டியதாக திருமங்கை மன்னன் சுட்டுகிறார்.

''தேர்மன்னு தென்னவனை முனையில் செருவில்திறல்
வாட்டிய திண்சிலையோன்''[9]

எனும் பாசுரவடியும்,

''விடைத்திறல் வில்லவன் நென்மெலியில் வெருவச்
செருவேல் வலங்கைப் பிடித்த
படைத்திறல் பல்லவர்கோன்''[10]

எனும் பாசுரவடியும், பல்லவ மன்னனுடைய வெற்றியையும், பாண்டியனுடைய தோல்வியையும் குறிக்கின்றன. திருஞான சம்பந்தர் காலத்தவராகத் திருமங்கை யாழ்வாரைச் சொல்வதுமுண்டு. திருமங்கை யாழ்வார் சோழ நாட்டுத் திருப்பதிகளில் மங்களாசாசனம் செய்துவருகையில் சீர்காழியில் 'திருஞானசம்பந்த நாயனாரு'டன் வாதிட்டு அவரை வென்ற தாகக் கூறப்படுவதுண்டு.[11] வாதில் தோல்வியுற்ற சம்பந்தரும் தம்முடைய வேலாயுதத்தைத் திருமங்கையாழ்வாருக்குக் காணிக்கையாகக் கொடுத்துவிட்டுச் சென்றார் என்பர்.[12]

பல்லவ அரசர்களைப் பற்றிய குறிப்பு திருமங்கை யாழ்வார் பாசுரங்களில் காணப்படுவதால் இவ்வாழ்வாரைப்

பல்லவர் காலத்தவர் என்றும் கூறுவர். சாசனங்களில் குறிப்பிடப் படும் நெல்வேலிப்போரையே திருமங்கை மன்னனும் குறிப்பிடு வதானால், சாசனங்களில் கூறப்படும் செய்திகளினின்று ஏன் மாறுபடுகிறார் என்பது புலனாகவில்லை. ஆனால் நெல்வேலியில் நிகழ்ந்த மற்றொரு போரைப் பற்றிச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் குறிக்கிறார். இப் போர் பல்லவமல்லன் காலத்திற்கு முன்னர் நிகழ்ந்தது ஆகலாம்.

"நெல்வேலி பொன்னார் போர் வண்ணம் வாட்டிய பூழியன்"[13]

என்று பாண்டியன் வெற்றி பெற்ற நெல்வேலிப் போரைச் சுந்தரர் குறிப்பிடுகிறார். சேக்கிழார் புராணத்துள்ளும் நெடுமாற நாயனார் புராணம் இச்செய்தியை உரைக்கிறது. ஆனால் திருமங்கை யாழ்வாரைக் காலத்தால் மிகப் பிற்பட்டவர் என்று கருதுவதுமுண்டு. ஆழ்வார்கள் காலத்திற்குப் பின், குறிப்பாக ஸ்ரீ இராமாநுசர் காலத்திற்குப் பின்னால் அவதரித்த மணவாள மாமுனிகள்,

"பொய்கையார், பூதத்தார், பேயார், புகழ்மழிசை
அய்யனருள் மாறன், சேரலர்கோன், துய்யபட்ட
நாதன், அன்பர்தாள் தூளி, நற்பாணன், நற்கலியன்
ஈதிவர் தோற்றத்து அடைவாமிங்கு"[14]

என்று திருமங்கை யாழ்வாரை இறுதியில் குறிப்பிடுகின்றார். பல்லவமல்லனும் மாறவர்மனும் வாழ்ந்த காலத்தில் பெரியாழ் வார் வாழ்ந்தவர் என்பது உறுதியானால், திருமங்கை மன்ன னுடைய காலத்தையும் சற்று முன்னுக்குக் கொண்டு வர வேண்டும். ஆனால் திருமங்கை யாழ்வார் காலத்தைப் பொறுத்தவரையில் இன்றுவரை தெளிவான முடிவு ஏற்பட வில்லை.

ஆ. செப்பேடுகள்

பெரியாழ்வார் காலம் பற்றிய ஆய்விற்கு எத்தனை அளவிற்குச் செப்பேடுகள் உதவி செய்கின்றன என்பதை இப்பொழுது காண்போம்.

கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டு வரையிலான இடைக்காலப் பாண்டியர் மரபினை வேள்விக்குடி, சின்னமனூர் செப்பேடுகள் வரிசைப்படுத்துகின்றன. இச் செப்பேடுகள் வடமொழியிலும் தமிழிலும் அமைந்துள்ளன.[15] இச்செப்பேடுகளில் மிகவும் அண்மைக் காலத்தில் கிடைத்தவை தளவாய்புரம் செப்பேடுகள், சிவகாசிச் செப்பேடுகள் என்பர்.[16]

இடைக் காலப் பாண்டியர் மரபு

1. பாண்டியன் கடுங்கோன் (கி.பி.575-600)
2. மாறவர்மன் அவனி சூளாமணி (கி. பி. 600-620)
3. செழியன் சேந்தன் (கி.பி. 620-642)
4. மாறவர்மன் அரிகேசரி (நெல்வேலி வென்றசீர் நெடுமாறன் (கி.பி. 642-700) ஞானசம்பந்தர் காலத்தவன் ஆகலாம்.)
5. கோச்சடையன் ரணதீரன் (சுந்தரமூர்த்தி காலத்தவன்) (கி.பி. 700-730)
6. மாறவர்மன் அரிகேசரி (முதலாம் இராசசிம்மன்) கி. பி. (730-760)
7. நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் (முதலாம் வரகுணன்) (கி.பி. 768-815)
8. ஸ்ரீமாற ஸ்ரீவல்லபன் (கி.பி. 815-862)
9. இரண்டாம் வரகுணன் (கி.பி. 862-885) (மாணிக்கவாசகர் காலத்தவன்)
10. பராந்தக வீரநாராயணன் (கி.பி. 860-905)
11. இரண்டாம் இராசசிம்மன் (கி.பி. 900-920)
12. சோழன் தலை கொண்ட வீரபாண்டியன்

இப் பாண்டிய மரபுகளைப் புலப்படுத்தும் வேள்விக்குடிச் செப்பேடுகளையும் ஸ்ரீவரமங்கலச் செப்பேடுகளையும் வெளி யிட்டவன் 7ஆம் எண்ணிற்குரிய பராந்தக நெடுஞ்சடையன் என்ற மாறவர்மன். அரிகேசரிக்கும் கங்கநாட்டு இளவரசியான பூசுந்தரிக்கும் பிறந்தவனே நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன். இவன் தன்னுடைய 3வது ஆட்சியாண்டில் வேள்விக்குடிச் செப்பேடு களையும் 27வது ஆட்சியாண்டில் ஸ்ரீவரமங்கலச் செப்பேடு களையும் வழங்கினான் என்பர்.[17]

இப் பாண்டியனைப் "பரம வைஷ்ணவன்" என்றும், "குருசரிதம் கொண்டாடியவன்" என்றும் ஸ்ரீவரமங்கலச் செப்பேடு கூறுகிறது. 'மாறன் மகனாகி மாலுருவின் வெளிப்பட்டு' என்று வேள்விக்குடிச் செப்பேடு பகருகிறது. இவன் தந்தை மாறவர்மனே பெரியாழ்வாரால் திருத்திப் பணி கொள்ளப் பெற்றவன் ஆவான் என்பது அறிஞர் மு. இராகவய்யங்கார் கருத்து. பாண்டியன் அவையில் பெரியாழ்வார் பரத்வநிர்ணயம் செய்தார் என்ற குரு பரம்பரைக் கதையினை ஈண்டு நினைவு கூர்ந்தால் அறிஞர், மு.இராகவ அய்யங்கார் கருத்துக்கு ஆதரவு கிடைக்கிறது. இம் மாறவர்மன் அரிகேசரி என்ற இராசசிம்மன் (எண். 6) தொடக்கத்தில் சைவனாகவே இருந்திருக்கலாம். அதற்குச் செப்பேடு ஆதாரங்கள் உள்ளன.

"பாண்டிக் கொடுமுடி சென்றெய்திப் பசுபதியது
பதுமபாதம் பணிந்தேத்திக்
கனகராசியும் கதிர்மணியும் மணமகிழக் கொடுத்திட்டும்..."[18]

என்ற செப்பேட்டுச் சொற்றொடர்கள் இவ்வரசனுடைய சைவ சமயப் பற்றினைத் தெற்றெனக் காட்டுவனவாய் உள்ளன. ஈண்டு, 'பசுபதியது பதுமபாதம் பணிந்தேத்தி' எனும் சொற்றொடர் சிவபிரானைத் தொழுத செயலைக் காட்டுகிறது. பெரியாழ்வாருடைய தொடர்பினால் இவ்வரசன் சைவத்தினின்றும் வைணவத்திற்கு மாறியிருக்கக்கூடும். இம்மாற்றத்திற்குப் பேருதவியாக அமைச்சன் மாறன்காரி இருந்திருக்கக் கூடும். இவன் வைணவ சமயத்தில் பெரிதும் ஈடுபாடு உடையவன். இவ்வமைச்சன் பெருமுயற்சியால் மாறவர்மன் அரிகேசரி சைவத்தினின்று வைணவத்திற்கு மாறி இருக்கலாம், இம் மாறவர்மன் பாட்டனே 'நின்றசீர் நெடுமாறன்' என்றும் 'கூன் பாண்டியன்' என்றும் சைவ சமயத்தில் உரைக்கப்படும் மாறவர்மன் ஆவான். பாட்டன் முதலில் சமண சமயத்திலிருந்து சைவத்திற்குத் திரும்பினான். ஆதலால் சைவ சமயத்தில் பெரிதும் ஆர்வமுடையவனாக, பெரியாழ்வாரால் திருத்திப் பணி கொள்ளப்படும் வரை, இவ்வரசனும் (முதலாம் இராச சிம்மன்—எண். 6) இருந்திருக்கலாம்.

முதலாம் இராசசிம்மன் என்ற மாறவர்மன் அரிகேசரியிடம் அமைச்சராக இருந்த மாறன் காரிக்கு 'மதுரகவி' என்ற சிறப்புப் பெயருமுண்டு என்றும் கருதுவர்.[19] நம்மாழ்வாருடைய

சீடரான மதுரகவியாழ்வாரும் இவரும் ஒருவரே எனக் கொண்டு, நம்மாழ்வார், பெரியாழ்வார், ஆண்டாள், மதுரகவி யாழ்வார் ஆகிய நால்வரும் சமகாலத்தவர் என்றும் கூறுவ துண்டு.[20] ஆயினும் இக்கருத்து ஆய்வுக்குரியது. இம்மாறன்காரி அரிகேசரி பராங்குச மன்னன் (மாறவர்மன் அரிகேசரி, எண். 6) காலத்தில் அமைச்சராகவும் சிறிது காலம் நெடுஞ்சடையப் பராந்தகனிடமும் பணியாற்றியவர் என்பர். இம்மாறன் காரியும் இவனுடைய உடன் பிறந்தவனான மாறன் எயினனும் இசைந்து மதுரைக்கருகிலுள்ள ஆனைமலை நரசிங்கப்பெருமான் கோயிலைக் கட்டினன் என்பர். அம்மலையில் உள்ள கல்வெட்டுக் களின் மூலம் கி.பி, 773 (கலி ஆண்டு 3874) ஆண்டில், மாறன் காரி இறந்துவிட்டதாகவும், அதன் பின்பு அமைச்சர் பதவி யேற்ற மாறன் எயினன் இக்கோயிலைக் கட்டி முடித்தான் என்றும் அறிய முடிகிறது. இம்மாறன்காரி மாறன் எயினன் ஆகியோருடைய சொந்த ஊர் கரவந்தபுரம் என்ற களக்குடி யாகும் என்பர். இக் களக்குடி எனும் ஊர் இன்றைய கள்ளிக்குடி என்ற கிராமம் ஆகலாம். வில்லிபுத்தூருக்கும் மதுரைக்கும் இடையில் விருதுநகர் அருகே கள்ளிக்குடி அமைந்துள்ளது. இம் மாறன்காரி வில்லிபுத்தூரில் வாழ்ந்த விட்டுசித்தரால் ஈர்க்கப்பட்டிருக்கலாம். இதன் காரணமாகவே மாறன்காரி பாண்டியன் அரண்மனையில் சமயவாதத்திற்கு ஏற்பாடு செய்திருக்கலாம். பெரியாழ்வார் பரதத்துவ நிர்ணயத்திற்குப் பின் மாறவர்மன் அரிகேசரி (எண். 6) வைணவ சமயத்தையும் தழுவியிருக்கக்கூடும்.

முதலாம் இராசசிம்மன் காலத்திற்குப் பின் (அதாவது கி. பி. 700) பெரியாழ்வார் மதுரை மன்னனோடு தொடர்பு கொண்டார் என்பதற்கு அறிஞர் மு. இராகவய்யங்காருடைய 'திருப்பாவை ஆய்வு' உதவுகிறது. திருப்பாவையில் 13வது பாடலில் வரும் சொற்றொடரை தம்முடைய ஆய்வுக்குரிய நிலைக்களனாக எடுத்துக் கொண்டார்.

'வெள்ளி யெழுந்து வியாழம் உறங்கிற்று'

என்று ஆண்டாள், மார்கழி நோன்பிற்கு பிற பெண்களை அழைக்கின்றார். ஆண்டாள் எழுப்புகின்ற அவ்வேளையில் கீழ் வானத்தில் வெள்ளி முளைத்து, மேற்றிசையில் வியாழன் மறைந்ததாகப் பாடுகிறார். அறிஞர் மு. இராகவய்யங்கார்

இவ்விரு கோள்களின் நிலைகளைக் கணக்கிட்டார். பெரு முயற்சிக்குப் பின் கி. பி. 731இல் டிசம்பர் 18ஆம் நாள் அதிகாலை 3-50க்கு நிகழ்ந்ததாகக் கணக்கிடுகிறார்.[21] இவ் ஆய்வின்படி, முதலாம் இராசசிம்மன் காலத்தில் பெரியாழ்வார் பரதத்துவ நிர்ணயம் செய்திருக்கக் கூடும். ஆகவே அரிகேசரி மாறவர்மன் காலத்திலும் அவன் மகன் நெடுஞ் சடையன் பராந்தகன் காலத்திலும் பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளும் வாழ்ந்தனர் எனலாம். 'குருசரிதம் கொண்டாடி யவன்' என்ற செப்பேட்டு வாசகத்திற்கிணங்க நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் காலத்திலும் பெரியாழ்வார் தொடர்ந்து ஞான குருவாகக் கொண்டாடப்பட்டார் என்று அறிஞர் மு. இராகவ அய்யங்கார் கூறுவது பொருத்தமாக உள்ளது. நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் மகனான ஸ்ரீமாறன் ஸ்ரீவல்லபன் (எண்.8—காலம் கி.பி. 815-862) காலத்திலும் சிறிது காலம் பெரியாழ்வார் தொடர்ந்து வாழ்ந்திருக்கக்கூடும் என்பதும் ஒரு சாரார் கருத்து.[22]

மேற்குறித்த செய்திகளினின்றும், பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் இருவரும் மாறவர்மன் அரிகேசரி (முதலாம் இராசசிம்மன்), நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன், (முதலாம் வரகுணன்), ஸ்ரீமாறன் ஸ்ரீவல்லபன் ஆகியோர் காலங்களில் வாழ்த்தவர்களாதல் வேண்டும் என்ற கருத்து அறிஞர்கள் மத்தியில் நிலவுகின்றது. ஆனால் இக் குழப்பத்தினின்றும் நன்மை விடுவித்துக்கொள்ள அறிஞர் மு.இராகவ அய்யங்காரின் ''விண்ணியல் ஆய்வு'' வழிகாட்டுகிறது. ஆண்டாள் பாடிய திருப்பாவைப் பாடலின் வழி நிர்ணயிக்கப்படும் காலம் ஆண்டா ளுக்கும் பெரியாழ்வாருக்கும் பொருந்தும். ஆகவே அறிஞர் மு. இராகவ அய்யங்கார் கருத்தினையொட்டி கி.பி. 731ஆம் ஆண்டையொட்டி வாழ்ந்த பாண்டிய அரசர் காலமே பெரியாழ்வார் மற்றும் ஆண்டாள் வாழ்ந்த காலம் என்று நாம் தெளியலாம். இதனின்று கி.பி. 730-768 வரை அரசாண்ட மாறவர்மன் அரிகேசரி (முதலாம் இராசசிம்மன்) காலத்தையே பெரியாழ்வார். ஆண்டாள் வாழ்ந்த காலமாகக் கருதலாம்.

வல்லபன்—பெயர்க்குழப்பம்

குரு பரம்பரைக் கதைகளில் பாண்டியன் வல்லபதேவனைப் பெரியாழ்வார் திருத்திப் பணி கொண்டார் என்ற குறிப்பினைக்

காணலாம். செப்பேடுகளின் வழி ஆய்வு செய்தால் இப்பெயர் பாண்டியர் மரபில் 8ஆம் எண்ணிற்குரிய பாண்டியனுக்கு உரியதாகத் தோன்றுகின்றது. பெரியாழ்வார் இப் பாண்டியன் காலத்திலும் சிலகாலம் வாழ்ந்தார் என்று கூற முடியுமேயன்றி இவனையே திருத்திப் பணி கொண்டார் என்று கூறவியலாது. தமிழகத்தில் தொன்றுதொட்டு நிலவிவரும் ஒரு பழக்கத்தினை ஈண்டு நினைவு கூரல் பொருத்தமாகின்றது. பாட்டன் பெயரைப் பேரனுக்கு இடும் வழக்கம் இன்றுவரை நம்மிடையே நிலவி வருகிறது. பாண்டியர் மரபுச் செப்பேடுகளில் காணப் படும் பெயர்களே இதற்குச் சான்றாகும். எண். 2-இல் மாறவர்மன், எண். 4-இல் மாறவர்மன், எண். 6-இல் மாறவர்மன், எண். 8-இல் ஸ்ரீமாறன் எனும் பெயர் வரிசைகள், 'மாறன்' எனும் பெயர் எங்ஙனம் பாட்டன்—பேரன் வரிசையில் அமைந்துள்ளது என்பதை உணர்த்துகின்றன. இங்ஙனமே எண். 8-இல் உள்ள ஸ்ரீமாறன் ஸ்ரீவல்லபனுடைய பாட்டனுக்கு, அதாவது, எண். 6-இல் உள்ள மாறவர்மன் அரிகேசரிக்கு 'வல்லபன்' என்ற பெயரும் இருந்திருக்கலாம். எண். 6-இல் குறிக்கப்பட்டுள்ள முதலாம் இராசசிம்மனுடைய பாட்டனே, நின்றசீர் நெடுமாறன் என்றும் கூன்பாண்டியன் (எண். 4) என்றும் குறிக்கப்படுகிறான். இக் கூன்பாண்டியன் (எண். 4) சமண சமயத்தினின்று சைவம் திரும்பியவன். அவனுடைய பேரன் பெரியாழ்வாரால் திருத்திப் பணிகொள்ளப் பெற்று சைவத்தினின்று வைணவனாக மாறியிருக்கலாம். முதலாம் இராசசிம்மனுடைய பேரனுக்கு இவனுடைய இரு பெயர்களும் (மாறன்; ஸ்ரீவல்லபன்) இணைந்து ஸ்ரீமாறன் ஸ்ரீவல்லபன் என்ற பெயர் ஏற்பட்டிருக்கலாம். ஆயினும் இக்கருத்து மேலும் ஆராயப்பட வேண்டும்.

இ. விண்ணியல் ஆய்வு

பாசுரங்கள், செப்பேடுகள் முதலியவற்றை அடுத்து அறிஞர்களின் விண்ணியல் ஆய்வு எங்ஙனம் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் காலத்தை உறுதிச்செய்ய துணைநிற்கிறது என்பதை நோக்குவோம்.

பேராசிரியர் மு. இராகவய்யங்கார் திருப்பாவை 13—வது பாசுரத்தில் வரும் "வெள்ளி எழுந்து வியாழம் உறங்கிற்று"

எனும் பாடலடியின் துணை கொண்டு, வெள்ளி, வியாழன் இவற்றின் நிலைகளை ஆய்ந்தார். சாசனங்களின் உதவியாலும் ஆண்டாள், பெரியாழ்வார் காலத்தை உறுதிசெய்து கொண்டபின், அக் காலகட்டத்தில் இக் கோள்களின் நிலை பொருந்தி வருகிறதா என்றும் ஆய்ந்து ஆண்டாள் திருப்பாவை பாடிய காலம் கி.பி. 731 ஆகலாம் என முடிவு செய்தார். ஆனால் பேரா. மு. இராகவய்யங்கார், திருப்பாவை முதல் பாசுரமான,

"மார்கழித் திங்கள் மதி நிறைந்த நன்னாளால்"

என்ற அடியைத் தமது ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளவில்லை. பேராசிரியர் திருவேங்கடாசாரியார் தம்முடைய ஆய்வில் மு. இராகவய்யங்கார் முடிவில் உள்ள சில இடர்ப்பாடுகளை எடுத்துக் காட்டுகிறார். மு. இராகவய்யங்கார் எடுத்துக் கொண்ட ஆண்டுத் தொடக்கம் நிறைமதி நாளில் தொடங்கவில்லை என்பது இவருடைய கணிப்பு.

வானியல் வல்லுநர்கள் கலிகாலத் தொடக்கம் கி.மு. 3102 என்று ஒப்புக் கொள்கின்றனர். அசுவினி நட்சத்திரத்தின் நிலையான அடிப்படையில் பிப்ரவரி 18 நள்ளிரவும், பிப்ரவரி 21 நள்ளிரவும் தொடக்க நாளாகக் கருதப்படுகிறது. திரு.எல்.டி. சுவாமிக்கண்ணுப் பிள்ளை பிப்ரவரி 21 நள்ளிரவைக் கலியுகத் தொடக்கமாகக் கொள்கிறார். பேராசிரியர் திருவேங்கடாசாரியார் தமது ஆய்வில்[23] இரண்டு செய்திகளை வெளியிடுகிறார்.

1. குருபரம்பரைகளில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள கலி 98 ஆவது ஆண்டு (அதற்குச் சமமான கி.மு. 3004, ஜுன், 18) சுக்கில பக்ஷம், சதுர்த்தி, செவ்வாய்க்கிழமையாக அமைகிறது. இதுவே ஆண்டாள் அவதரித்த நாளாகலாம்.

2. பொதுவாகப் பெண்கள் 12வது வயதில் பருவம் எய்துவர். அதனால் ஆண்டாளும் தமது 12வது வயதில் மற்றப் பெண்களுடன் நோன்பினைத் தொடங்கியிருக்கலாம். இதனைக் கருத்தில் கொண்டால் கி. மு. 2993 மார்கழி முதல் நாள் (4-10-2993 கி.மு.) நிறைமதி நாளாகவே அமைகிறது.

இந்த மாதத்தில் வெள்ளி (சுக்கிரன்) கீழ்த்திசையில் 285^0யிலும் வியாழன் மேற்குத் திசையில் 101^0யிலும் இருந்தது என்பர்.

பட்டயங்கள், வானிலை ஆய்வு என்ற இரண்டின் அடிப்படையில் மு. இராகவய்யங்கார் கருத்து அமைந்துள்ளது. குருபரம்பரைச் செய்திகள், வானிலை ஆய்வு என்ற இரண்டின் அடிப்படையில் பேராசிரியர் திருவேங்கடாச்சாரியாருடைய ஆய்வு அமைந்துள்ளது. இவ்விரண்டு ஆய்வு முடிவுகளுக்கும் பெருத்த வேறுபாடு உள்ளது. ஆண்டாள் அவதரித்த காலம் கி. மு. 3004 என்று பேராசிரியர் திருவேங்கடாசாரியரும். கி.பி. 8ஆம் நூற்றாண்டு என்று பேராசிரியர் மு. இராகவய்யங்காரும கூறுவது பெருத்த வேறுபாடுகளைக் கொண்டுள்ளது. எனினும் பேராசிரியர் மு. இராகவய்யங்கார் கருத்து மிகவும் ஏற்படைத்தாகின்றது. இலக்கிய, சாசன ஆதாரங்கள் இவருடைய ஆய்வுக்கு மேலும் உறுதுணையாகின்றன. அதே சமயம் கி. மு. 3000ஐப் பற்றிய செய்திகள் நமக்குத் தெளிவாகத் தெரியவில்லை. இந்நிலையில் பேராசிரியர் மு. இராகவய்யங்காருடைய கருத்தையே நாம் ஏற்றுக் கொள்ளுதல் ஏற்புடைத்து.

தொகுப்புரை

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் ஆகியோரின் காலத்தை அவர்களுடைய பாசுரங்களின் வழியும், சாசனங்களின் துணையாலும் ஆய்வு செய்த பேராசிரியர் மு. இராகவய்யங்கார் கருத்து மிகவும் ஏற்புடைத்தாக உள்ளது. அவருடைய விண்ணியல் ஆய்வு இம்முடிவுக்கு பெரிதும் உதவி செய்கிறது. குருபரம்பரைக் கதைகளில் சரியான வருடம் குறிக்கப்பெறாத நிலையில், அறிவியல் கண்ணோட்டத்துடன் ஆய்வுசெய்த பேராசிரியர் மு. இராகவய்யங்காருடைய முடிவே அறிஞர் களால் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய வகையில் அமைந்துள்ளது. ஆதலால் எட்டாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பட்ட காலத்தைப் பெரியாழ்வார். ஆண்டாள் வாழ்ந்த காலம் எனக் கொள்ளலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 341.
2. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 11.
3. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 367.
4. மு. இராகவய்யங்கார், இலக்கிய சாசன வழக்காறுகள், தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1973, ப. 123.
5. மு. இராகவய்யங்கார், இலக்கிய சாசன வரலாறுகள், மேற்படி, ப. 123.
6. கே.வி. இராமன், பாண்டியர் வரலாறு, தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1973, ப. 254.
7. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 345.
8. மு. இராகவய்யங்கார், இலக்கிய சாசன வரலாறுகள், மேற்படி, ப. 143.
9. நாலா. திவ். ப்ர. இரண்டா. மேற்படி, பா. எண் 1129.
10. நாலா. திவ். ப்ர. இரண்டா. மேற்படி, பா. எண் 1135.
11. நாலா. திவ். ப்ர. இரண்டா. மேற்படி, முன்னுரை, ப. 8.
12. நாலா. திவ்ய. ப்ர. இரண்டா. மேற்படி, ப. 9.
13. சுந்தரர் தேவா. 39.
14. நாலா. திவ். ப்ர. நான்கா. மேற்படி, ப. 177.
15. பாண்டியர் வரலாறு, தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1977. ப. 9.

16. பாண்டியர் வரலாறு, மேற்படி, ப. 12.

17. பாண்டியர் வரலாறு, மேற்படி, ப. 70.

18. C. Jagannathacharyar, Tiruppavai, Textual Literary and critical study, Sri Parthasarathy Devasthanam Publications Madras, 1982 p, 259.

19. பாண்டியர் வரலாறு, மேற்படி, ப. 73.

20. பாண்டியர் வரலாறு, மேற்படி, ப. 73.

21. மு. இராகவய்யங்கார், ஆழ்வார்கள் காலநிலை, 1931, ப. 87—89.

22. பாண்டியர் வரலாறு, மேற்படி, ப. 253.

23. C. Jagannathacharyar, "Tiruppavai", op cit., p. 264.

இயல் : 2

பெரியாழ்வார் ஆண்டாள் காலத்தில் சமயநிலை

முன்னுரை

சங்க காலம் சமயப் பொறை மிகுந்த காலம் என்பதில் ஐயமில்லை. சங்க மருவிய காலத்திலும் இந்நிலை தொடர்ந்தது. முதலாழ்வார்கள் எனப்படும் பொய்கையாழ்வார், பேயாழ்வார், பூதத்தாழ்வார் ஆகியோர் வாழ்ந்த காலத்தும்கூட சமயக் காழ்ப்புணர்ச்சி தலைகாட்டவில்லை. ஆனால் திருமழிசையாழ்வார் காலந்தொடங்கி, பின்னால் தோன்றிய ஆழ்வார் காலங்களில் அகச் சமயங்களிடையே வேற்றுமை யுணர்ச்சி உண்டாகியது எனலாம். பாண்டி நாட்டில் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் காலத்தில் இவ்வேறுபாடு வெளிப் படையாகவே தெரிந்தது. பெரியாழ்வார் தமது பாசுரங்களில் சிவநிந்தனை செய்கிறார்; திருமாலின் அருளால் சிவன் உய்ந்த தாகப் பாடுகிறார்.

> "இண்டைச் சடைமுடி ஈசன் இரக்கொள்ள மண்டை
> நிறைத்தானே
> அச்சோவச்சோ மார்வில் மறுவனே! அச்சோவச்சோ!"[1]

> "ஒற்றைவிடையனும் நான்முகனும் உன்னையறியாப்
> பெருமையோனே!"[2]

> "எருத்துக்கொடியுடையானும் பிரமனும் இந்திரனும் மற்றும்
> ஒருத்தரும் இப்பிறவியென்னும் நோய்க்கு மருந்து
> அறிவாருமில்லை"[3]

என்பன திருமாலுக்குள் அடங்கியவரே சிவனும், பிரமனும் என்ற கொள்கையை வலியுறுத்துகின்றன. ஆனால் ஆண்டாள் பாசுரங்களில் இத்தகைய நேர்முகக் குறிப்புகள் காணப் பெறாமை வியப்புக்குரியதாக உள்ளது. ஆயினும் அவர்தம் பாசுரங்களில் இரண்டு இடங்களில் அக்காலச் சமயக் காழ்ப் புணர்ச்சியைக் குறிப்பாகப் புலப்படுத்துவார்.

(அ) மாலின் கோயிலைப் 'புள்ளரையன் கோயில்' எனக் குறிப்பிடும் ஆண்டாள், சிவன் கோயிலை அங்ஙனம் நேரிடையாகக் குறிப்பிடாமல் 'தங்கள் திருக்கோயில்' என்று சுட்டுவார்.

"செங்கல் பொடிக் கூறை வெண்பல் தவத்தவர்
தங்கள் திருக்கோயில் சங்கிடுவான் போதந்தார்"[4]

எனும் பாசுரவடியில் சிவனடியார்கள் தங்கள் கோயிலைத் (சிவன் கோயிலை) திறக்கப் போவதாகப் பாடுகிறார். ஈண்டு ஆண்டாள் சிவன் கோயிலையே 'தங்கள் திருக்கோயில்' எனக் குறிப்பதாகக் கொள்வர்.

(ஆ) சிவனுக்கு உகந்தது கொன்றை மலர். பெரியாழ்வாரும் இதனை,

'கலம்திகழ் சடையான் முடிக்கொன்றை மலரும்'[5]

என்றே உரைக்கிறார். சிவனுக்கு உகந்த அம்மலர்களை வைணவர்கள் ஒரு பொருட்டாக மதியார்; பறியார். அழகர் எழுந்தருளியிருந்த திருமாலிருஞ்சோலை மலையில் இக்கொன்றை மலர்கள் பறிப்பாரற்ற நிலையில் வீணாகிக் கிடந்தன என்று ஆண்டாள் கூறுமிடத்து,

"கோங்கலரும் பொழில் மாலிருஞ்சோலையில்
கொன்றைகள்மேல்
தூங்குபொன் மாலைகளோடு உடனாய்நின்று
தூங்குகின்றேன்"[6]

என்று பாட்டிசைக்கிறார். இந்நிலைக்கு சைவ சமயத்தின் மீது வைணவர்கள் கொண்ட காழ்ப்புணர்ச்சியும் ஒரு காரணமாகலாம். இவ்விரு குறிப்புகளும் சைவ, வைணவக் காழ்ப்புணர்ச்சி எந்த அளவுக்கு அவர்கள் காலத்தில் பெருகியிருந்தது என்பதை உணர்த்துகின்றன. சைவத் திருமுறைகளிலும் இத்தகைய காழ்ப்புணர்ச்சி வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்தின் ஒவ்வொரு பதிகத்து 9வது பாடலும் சிவபிரானின் உயர்வைச் சொல்லுமுகமாக அயன், அரி இருவரையும் ஒருசேர தாழ்த்திப் பேசுவதாக அமைந்துள்ளது.

"பொறிவாய் நாகணையா னொடுபூமிசை மேயவனும்
நெறியார் நீள்கழல்மேல் முடிகாண்பரி தாயவனே"[7]

இது போன்றே அவர்தம் பதிகத்து ஒவ்வொரு பத்தாவது பாடலும் சமண, புத்த சமயங்களைச் சாடுவதாக அமைந்துள்ளது.

'குண்டா டுஞ்சமணர் கொடுஞ்சாக்கிய ரென்றிவர்கள்'[8]

இதனின்று சங்க காலந்தொடங்கி முதலாழ்வார்கள் காலம்வரை நிலவி வந்த சமயப்பொறை பிற்கால ஆழ்வார்கள் காலத்து (நாயன்மார் காலத்து) மறையத் தொடங்கிற்று எனலாம்.

கோயில்கள்

சங்கப்பாடல்கள் இறைவனுக்குக் கோயில்கள் எழுப்பப் பட்டதைக் குறிக்கின்றன. சிலப்பதிகாரமும், மணிமேகலையும் இக்கருத்தை ஆதரிக்கின்றன. செங்கற்களால் கட்டப்பட்ட கோயில்களைப் பற்றி மணிமேகலை,

'குறியவும் நெடியவும் குன்றுகண்டன்ன
சுடுமண் ஓங்கிய நெடுநிலைக் கோட்டமும்'[9]

எனச் சுட்டுகிறது. இக்கோயில்களில் சுதையாற் செய்யப்பெற்ற திருவுருவங்கள் சமைக்கப்பெற்றன என்று அறிகிறோம். மடித்த செவ்வாயும் கடுத்த பார்வையும், பிறரைத் தொடுத்து இழுக்கும் பாசக்கயிறும், கையிற் பிடித்த சூலமும், நெடிய தோற்றமும் உடைய சுதையாற் செய்யப்பெற்ற பூதவடிவம் நிற்பதை மணிமேகலையில் காணலாம்.

'மடித்த செவ்வாய் கடுத்த நோக்கின்
தொடுத்த பாசத்து பிடித்த சூலத்து
நெடுநிலை மண்ணீடு நின்ற வாயிலும்'[10]

இவையே அல்லாமல் மண்ணிலும், கல்லிலும், மரத்திலும் சுவரிலும் காப்புத் தெய்வங்களை மக்கள் நாட்டி வழிபட்டனர் என்பதையும் மணிமேகலை வழியாக அறியலாம்.

''மண்ணிலும் கல்லினும், மரத்திலும், சுவரினும்
கண்ணிய தெய்வதம்—காட்டுநர் வகுக்க''

'வழு அறு மரனும் மண்ணும் கல்லும்
எழுதிய பாவையும் பேசா'[11]

இக்குறிப்புகளால் சங்க மருவிய காலந்தொடங்கியே மண்ணாலும், மரத்தாலும், கல்லாலும் மற்றும் சுவரிலும் இறை உருவங்கள் சமைக்கப்பெற்றன என்று தெரியலாம். முதலாழ்வாரில் மூத்தவரான பொய்கையாழ்வாருடைய,

'அவரவர்தாம் அறிந்தவாறேத்தி
இவரிவரெம்பெருமானென்று—சுவர்மிசைச்
சார்த்தியும் வைத்தும் தொழுவர்—உலகளந்த
மூர்த்தியுருவே முதல்'[12]

எனும் பாசுரமும் இக்கருத்துக்கு அரண் செய்கிறது. ஆயினும் பொன்னால் பாவை உருவங்கள் சமைக்கப்பட்டன என்பதை சங்கப்பாடல்கள் வழி அறியலாம். அறியாது செய்த தவறுக்குப் 'பிராயச் சித்தமாக' பொன்னால் செய்யப்பட்ட பாவையைக் கொடுக்க முன்வந்த செய்தியைச் சங்கப்பாடல் உணர்த்துகிறது. பெருங்கதையிலும் தங்கத்தால் உருவங்கள் செய்யப்பட்டது சுட்டப்படுகிறது. ஆனால் 'பொன்' எனும் சொல்லை 'உலோகம்' எனப் பொருள் கொண்டால், செம்பினால் செய்த உருவச் சிலைகள் என்று கூறலாம். வெண்கலம் போன்ற உலோகத்தால் வார்ப்பு உருவச் சிலைகள் செய்யப்பெற்றன என்பதை ஆண்டாள் பாசுரம் எடுத்தியம்புகிறது. இங்ஙனம் உருவச்சிலைகள் நிறுவப்பெற்ற கோயில்கள் பெரியவாயில், கதவுகள், கொடிமரம் முதலியவற்றைக் கொண்டதாக அமைந்திருந்தன.

'கோயில்காப்பானே! கொடித்தோன்றும் தோரண
வாயில் காப்பானே! மணிக்கதவம் தாள் திறவாய்'[13]

என்று கொடிமரம், வாயில், கதவு ஆகியவற்றைக் குறிப்பதிலிருந்து கோயிலின் அமைப்புத் தெளிவாகிறது.

மார்கழி நோன்பு

இறைவனை வணங்கச் செல்லும் அடியார் நோன்பு நோற்று இறைவனுடைய இன்னருளைப் பெற முயன்றனர்,

சமுதாயத்தோடு ஒன்றிய வாழ்வாகவே சமய வாழ்வு அமைந்தது. நோன்பு நோற்பதன் மூலம் சமுதாயத்தை வளம் பெறச் செய்யவியலும் என்ற நம்பிக்கையும் மக்கள் மனத்தில் வேரூன்றியிருந்தது. நீரின்றி அமையாதன்றோ உலகம்? கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே, என்று தொல்காப்பியம் புறத்திணையியல் கூறுகிறது. வள்ளுவரும் தம்முடைய குறளில் கடவுள் வாழ்த்தினைத் தொடர்ந்து "வான் சிறப்பு" எனும் அதிகாரத்தை வகுத்துள்ளார். தம்முடைய நோன்பினால் மாதம் மும்மாரி பொழியும் எனும் தெளிவும் மக்களிடையே காணப்பட்டது. இதனை நன்குணர்ந்தே ஆண்டாளும் தம்முடைய திருப்பாவையில்,

> "நாங்கள் நம்பாவைக்குச் சாற்றி நீராடினால்
> தீங்கின்றி நாடெல்லாம் திங்கள் மும்மாரிபெய்து"[14]

எனப் பாடுகிறார்.

மார்கழி மாதத்தின் சிறப்பு

மாதங்களை 'அமாந்தம்' 'பூர்ணிமாந்தம்' என்று. முன்னோர்கள் பெயரிட்டு அழைத்து வந்தனர். பௌர்ணமி (முழு நிலவு)யில் ஆரம்பித்து, அமாவாசை (புதுநிலவு)யில் முடியும் மாதமுறைக்கு 'அமாந்தம்' என்றும் அமாவாசையில் ஆரம்பித்து பௌர்ணமியில் முடியும் மாதமுறைக்கு பூர்ணிமாந்தம் என்றும்பெயர். நாம் கணக்கிடும் பன்னிரு மாதங்கள் தேவர்களின் ஆண்டில் ஒரு நாளுக்குச் சமமாகக் கருதப்படுவதுண்டு. தை மாதம் முதல் ஆனி வரையில் உள்ள ஆறுமாதம் (உத்தராயனம்) தேவர்களுக்குப் பகல்; ஆடி மாதம் முதல் மார்கழி வரையில் (தட்சிணாயனம்) தேவர்களுக்கு இரவு. நமக்கு அதிகாலை நான்கு மணியிலிருந்து ஆறுமணி வரையிலிருந்து பிரம்ம முகூர்த்தம். கடவுள் வழிபாட்டுக்கு அதுவே சிறந்த நேரம். அதேபோன்று தேவர்களுடைய நாளில் மார்கழி மாதம் முழுதும் பிரம்ம முகூர்த்தம், ஆதலால் மாதங்களில் மார்கழி சிறந்தது. மக்களும் அம்மாதத்தில் வழிபாடு மிகச் செய்வர். 'மாதங்களில் நான் மார்கழி' என்று கீதையில் கண்ணன் கூறுகிறார். இராமனுக்கு விருப்பமானது மார்கழி மாதம் என்று இராமாயணம் பகருகிறது. பெண்கள் அழகைப்பெற விரும்பினால் மார்கழி

மாதத்தில் அவியுணவை உட்கொண்டு கடவுளை நோக்கி நோன்பு செய்வதாகப் புராணங்கள் விவரிக்கின்றன. மார்கழி மாதத்தில் ஆயர் மகளிர் கார்த்தியாயினியை வழிபட்டு அவியுணவை உண்டு கண்ணனை அடைந்தனர் என்று பாகவதம் பகருகிறது.[15] நாட்டிற்கும் தனக்கும் நன்மை கிட்டும் பொருட்டு, ஆண்டாள் தம்முடைய முன்னோர் இயற்றிய மார்கழி நோன்பினைத் தாமும் இயற்றுகிறார். சங்ககாலத்தில் 'தைந்நீராடல்' எனப் போற்றப்பட்ட நோன்பே மார்கழி மாதத்தில் மார்கழி நீராடலாக முகிழ்த்தது எனலாம்.

சமூகக் கண்ணோட்டம்

பண்டைக் காலத்துத் தமிழர் வழிபாடெல்லாம் தனியொருவர் வழிபாடாகாமல், சமுதாயத்தின் நலங்கருதிய கூட்டு வழிபாடாகவே விளங்கின. சிலப்பதிகாரத்தில் அமைந்துள்ள வரிப்பாடல்களும் குரவைப் பாடலும் இதற்குச் சான்றாகும். இச்சமூக வழிபாடுகளே, பிற்காலத்தில் சமய வழிபாடுகளாக மாறின.

"வான்பெயல் நனைந்த புறத்த நோன்பியல் தையூண்
இருக்கையின்"[16]

"நறுவீ ஐம்பால் மகளிர் ஆடும் தைஇத் தண்கயம்
போலப் பலர் படிந்து"[17]

"தைஇத் திங்கள் தண்கயம் படியும் பெருந்தோட்
குறுமகள்"[8]

"அம்பா ஆடலின் ஆய்தொடிக் கன்னியர் முனித்துறை
முதல்வியர் முறைமை காட்ட"[19]

"தாயருகா நின்று தவத்தைந் நீராடுதல்"[20]

எனும் சங்கப் பாடல்கள் தைந்நீராடல் என்ற கன்னியர் நோன்பினை நன்கு விளக்குவன. காதலரோடு கூடியின்புறுவாரான மங்கையரும், தம் காதலர் தம்மைப் பிரியாதிருப்பாராக வென்று தைந்நீராடி நோன்பு பூண்பர் என்ற செய்தியைப் பரிபாடல் இயம்புகிறது

'கழுத்தமை கைவாங்காக் காதலர்ப் புல்ல
விழுத்தகை பெறுகென வேண்டுதும் என்மாரும்'[21]

ஆனால் சங்க காலத்திற்குப் பின் கன்னியர் மட்டும் இத்தைந் நீராடலை மேற்கொண்டிருந்தனர். மாதங்களைக் கணக்கிடுவதில் ஏற்பட்ட முறை மாற்றத்தின் காரணமாக இத்தைந் நீராடலே 'மார்கழி நீராடலாக' மலர்ந்திருக்கலாம்.

நோன்பு விதிகள்

முன்னோர்கள் விதிப்படி இம்மார்கழி நோன்பு தம்மால் நோற்கப்படுவதாக ஆண்டாள் குறிக்கும்போது,

'மேலையார் செய்வனகள்'[22]

எனப் பாடுகிறார். சங்ககாலந் தொடங்கி வழக்கிலிருந்த தைந்நீராடலின் தொடர்ச்சியே இம்மார்கழி நோன்பு எனலாம். தைந்நீராடலில் கட்டுப்பாடுகள் எதுவும் விதிக்கப்படவில்லை. ஆனால் இந்தச் சமூக நோன்பு, சமய நோன்பாக ஆண்டாள் காலத்தில் மலர்ந்தபோது பல கட்டுப்பாடுகள் எழுந்தன. தம் முன்னோர் செயலைப் பின்பற்றிய நோன்பு நோற்கும் பெண்கள் சில விதிமுறைகளைக் கடைப்பிடித்தனர். உடலை வருத்துதல் என்பதையே தம் குறிக்கோளாகக் கொண்ட புறச் சமயங்களான சமண, புத்த சமயத்தாரினின்று இந்நோன்பில் பின்பற்றப்படும் விதிகள் சிறிது வேறுபட்டன. "நெய்யுண்ணோம் பாலுண்ணோம்" என்று அன்றாட உணவு வகையில் சில கட்டுப்பாடுகளைக் கைக் கொண்டனர். நடுங்கும் குளிரையும் பொருட்படுத்தாது 'நாட்காலே' நீராடுவர். தம்மை ஒப்பனை செய்து கொள்வதைக் கைவிடுகின்றனர்.

"மையிட்டெழுதோம் மலரிட்டு நாம் முடியோம்
செய்யாதன செய்யோம் தீக்குறளைச் சென்றோதோம்
ஐயமும் பிச்சையும் ஆந்தனையும் கைகாட்டி"[23]

எனத் தாமே விதித்துக் கொண்டவற்றை விளக்குகிறார். தாம் உய்யும் வழியை நாடுவதில் ஆர்வம் உடையவராக விளங்கினர். பதிற்றுப்பத்தில்[24] சங்க காலத்தில் சேரநாட்டில் வைணவ அடியார்கள் பட்டினி கிடந்து விடியற்காலையில் குளிர்ந்த நீரில் குளித்துத் திருமாலின் திருவருளைப் பெறும் நோக்கோடு விரைந்தனர் என்பதை இச்செயல்கள் நினைவூட்டுகின்றன. ஆனால் பட்டினி கிடப்பதைக் கைவிட்டு உணவில் சில கட்டுப்பாடுகளைத் தமக்குத் தாமே விதித்துக் கொள்கின்றனர்.

காமன் நோன்பு

வேதகாலக் கடவுளான காமன் மாயோனின் மகனாகக் கருதப்படுகிறான். ரிக்வேதம் காமனைக் குறிப்பிடுகிறது.[25] காமனைத் திருக்குறளும் குறிப்பிடுகிறது.[26] சங்க காலத்தில் காமவேள்விழா இளவேனிற் பருவத்தில் கொண்டாடப்பட்டது.[27] காமனின் தந்தை திருமால் என்ற கருத்தும் சங்கப் பாடல்வழி புலனாகிறது.

'அடர்பொன் னவிரேய்க்கும் ஆவிரங் கண்ணி
நெடியோன் மகனயந்து தந்தாங் கனைய'[28]

காமவேள் கோட்டம் எனக் கோயில் அமைப்பு ஒன்று இருந்ததாகச் சிலப்பதிகாரமும், பரிபாடலும் தெரிவிக்கின்றன. பரிபாடல் தவிர ஏனையச் சங்கப்பாடல்களில் காமவேள் கோட்டம் பற்றியோ, காமவேள் விழாப்பற்றியோ குறிப்புகள் இடம்பெறவில்லை. காமனே உயிர்களுக்குக் காமத்தை உண்டாக்குபவன் என்பது மரபு. இவனைக் காமவேள், மன்மதன், வேனிலான் எனச் சுட்டுவர். வேதகாலக் கடவுளான காமன் சங்க காலத்தின் பின் தமிழரிடையே செல்வாக்குப் பெற்றான் என்பர்.[29] மகளிரே இவனை வழிபட்டு வேண்டுவர். தன் காதலனை விரைவில் வரச் செய்வதற்குக் காமனை வழிபடும் பெண்ணைக் கலித்தொகை அடையாளம் காட்டு கிறது.[30] பாவை நோன்பினை இயற்றிய ஆண்டாள், காமன் நோன்பினைச் சற்று வேறுபட்ட நிலையிலே நோற்பதைக் காணலாம்.

'வெள் வரைப்பதன் முன்னம் துறைபடிந்து'[31]

என்று விடிபற்காலையில் எழுந்து குளத்தில் சென்று குளிப் பதைக் குறிக்கிறார். காமன் நோன்பில் வைதிகமரபு பின்பற்றப் படுகிறது. குளித்து முடித்தவுடன் சுள்ளிகளால் நெருப்பு மூட்டிக் காமனை வணங்குகிறார். பாவை நோன்பில் நெய், பால் இவற்றைத் தம் உணவில் தவிர்ப்பதைக் கூறும் ஆண்டாள், காமன் நோன்பில் ஒருவேளை மட்டும் உணவுண்டு, வாசனை யுடையதும், வாசனையற்றதுமான மலர்களைக் கொண்டு முப்போதும் வணங்கித் துதிக்கிறார்.

'மத்த நன்னறு மலர் முருக்க மலர் கொண்டு முப்போதும்
உன்னடி வணங்கி'[32]

என்று ஆண்டாள் பாடுகிறார். முப்போது வணங்குவாரைப் பற்றிச் சுந்தரரும் தம் தேவாரத்தில்,

'முப்போதும் திருமேனி தீண்டுவார்க்கு அடியேன்'[33]

என்று குறிக்கிறார்.

காமவேள் கோட்டத்தில் சென்று வழிபடுவோர் பிரிந்த தம் கணவரைச் சேருவதும் உண்டு என்ற நம்பிக்கையும்[34] மக்களிடையே நிலவியது. கோயில் இருந்ததால், வழிபாடு, படையல் முதலியனவும் இருந்திருக்கலாம். ஆண்டாள் தம்முடைய திருமொழியில் காமனை வழிபட்டதாகக் கூறுவது இவற்றை உறுதிப்படுத்துகிறது. இந் நோன்பில் காமனுக்குப் பிடித்தமான கரும்பு, நெல், அவல், அரிசி முதலியவற்றைப் படைத்து, மறையவர் மந்திரம் முழங்கக், காமனை வழிபடுகிறார். சங்ககாலத்தில் காமன் விழா இளவேனிற் காலத்தில் (வசந்தம்) கொண்டாடப்பட்டது. பிரிந்த தலைவனும் தலைவியும் ஒன்றுசேர்ந்து இன்பமாகப் பொழுது போக்கிய ஓர் இன்ப விழாவாகக் காமவேள் விழா அமைந்தது.[35] சங்க மருவிய காலத்தில் தம் கணவரோடு பிரியாமல் வாழவும் காமனை மகளிர் தொழுதனர். சங்ககாலத்தில் ஓர் இன்ப விழாவாக இருந்தநிலை மாறி, சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்தில் காமன் நோன்பு ஒரு வைதிகச் சடங்கோடு தொடர்புடைய நோன்பாக மாறியது.

திருவோணத் திருநாள்

சங்க காலத்திலிருந்தே தமிழகத்தில் திருவோணத் திருநாள் கொண்டாடப் பட்டது. 'கழுநீர் கொண்ட எழுநாள் அந்தி' என்று சங்கப் பாடல்[36] ஓணப் பெருவிழா ஏழு நாட்கள் கொண்டாடப்பட்டதை அறிவிக்கிறது. திருஞானசம்பந்தர், பூம்பாவையை எழுப்பு முகமாகப் பாடிய பாசுரத்தில் ஐப்பசி மாதத்தில் ஓணவிழாக் கொண்டாடப்பட்டதைச் சுட்டுகிறார்.

'ஐப்பசி ஓண விழாவும் அருந்தவர்கள் துய்ப்பனவும்
காணாதே போதியோ பூம்பாவாய்'[37]

என்று பாடுகிறார், திருமழிசையாழ்வார் காலத்திலும் இவ்விழா நன்கு விமரிசையாக நடந்தேறியது.

'காணலுறுகின்றேன் கல்லருவி முத்துதிர ஓணவிழவின்
ஒலியதிர'[38]

என்பது திருமழிசை ஆழ்வார் திருவாக்கு. மாயோனாகிய திருமால் காசியபருக்கும், அதிதிக்கும் மகவாக திருவோணத் தன்று அவதரித்தான் என்பர். திருமாலின் முதல் மானிட அவதாரம் என்பதால் வைணவர்கள் இந்நாளைச் சிறப்பாகக் கொண்டாடியிருக்கலாம். பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் ஏழு நாட்கள் கொண்டாடப்பட்டதைக் குறிக் கிறார்.

'திண்ணார் வெண்சங்குடையாய்! திருநாள் திருவோணம்
இன்று ஏழுநாள்
பண்ணேர் மொழியாரைக் கூவி முளையட்டிப் பல்லாண்டு
கூறுவித்தேன்'[39]

என்று பாடும் பெரியாழ்வார் கண்ணனைத் 'திருவோணத் தான்'[40] என்றே அழைக்கிறார். குலசேகராழ்வார் ஒரு சிறந்த வைணவ பக்தர் ஆனபடியால் அவர் காலத்திலிருந்து திருவோணத் திருநாள் மலையாள நாட்டில் நிலைபெற்றிருக்கக் கூடும். இன்றும் 'ஓணம்' பண்டிகை கேரளப் பகுதியில் மிகச் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்படுகிறது. தமிழகத்தில் அந்தணர்கள் திருவோண நன்னாளில், குறிப்பாக ஆவணி மாதத்தில், 'ஒரு சமயச் சடங்கை' இயற்றுவர். சங்ககாலத்தில் மிகச் சிறப்புற்று இருந்த ஒரு சமுதாய விழா இன்று ஒரு வகுப்பினரின் சமயச் சடங்காக முடங்கிவிட்டது எனலாம்.

வழிபாட்டில் சங்கு ஊதுதல்

பொதுவாகக் கோயிலுக்குச் செல்வோர் வெறுங்கையுடன் செல்லார். வழிபாடு நடத்த விரும்பும் மக்கள் தம் கையில் மலர்களை எடுத்துச் செல்வதுண்டு. மிகத் தூய்மையாகவும் செல்வர்.[41] 'தூயோமாய் வந்து நாம் தூமலர் தூவித் தொழுது' என்று ஆண்டாள் இதையே குறிப்பிடுகிறார். மலர், விளக்கு சந்தனம், நீர் ஆகியவற்றையும் எடுத்துச் செல்வர்.

'பொன்னியல் நறுமலர் புனலோடு தூபஞ்சார்தமும் ஏந்திய
கையினராகிக் கன்னியர் நாடோறும் வேடமே பரவும்'[42]

என்று தேவாரம் பகருகிறது. இறைவனை முப்போது வணங்கு தலும் வழக்கிலிருந்தது.

'முப்போதும் திருமேனி தீண்டுவார்க்கு அடியேன்'[43]

என்று சுந்தரர் இயம்புகிறார். கோதையாரும் தம்முடைய திருமொழியில்,

'தொழுது முப்போதும் உன்னடி வணங்கித் தூமலர் தூய்த்
தொழுதேத்துகின்றேன்'[44]

என்று பாடிப் பரவுகின்றார். முப்போது மட்டுமன்றி இரவும் பகலும் இடையீடின்றி இறைவனை வணங்குதலும் உண்டு.

'கரவின்றி நன்மா மலர்கொண்டு இரவும் பகலும்
தொழுவார்கள்'[45]

என்பது தேவாரம்.

அதிகாலையில் எழுந்து குளித்துவிட்டே கோயிலுக்குச் செல்வர்.

'தொண்டர் தண்கயம் மூழ்கி'[46]

என்று ஞானசம்பந்தர் குறிப்பர். இங்ஙனம் நடத்திய இறை வழிபாட்டில் சங்கு ஊதுதலும் முக்கிய இடம் பெற்றிருந்தது. சங்ககாலத்தில் நேரத்தைக் குறிப்பதற்கு குறிப்பாக முன்னிரவு கழிந்து நள்ளிரவு வந்ததை அறிவிக்கும் வகையில் சங்கு ஊதப் பட்டது.[47] அரசனைத் துயிலெழுப்ப வலம்புரிச் சங்குகள் அதிகாலையில் அரண்மனையில் முழங்கியதைச் சங்கப் பாடல்கள்[48] தெரிவிக்கின்றன. அனைத்துக் கோயில்களிலும் அரசன் அரண்மனையிலும் அதிகாலையில் சங்கு முழங்கப் பெற்றதைச் சிலப்பதிகாரம்[49] உரைக்கிறது.

'வலம்புரிச் சங்கம் வறிது எழுந்து ஆர்ப்ப'[50]

என்று விடியற்காலை எழும் மங்கல ஒலிகளுள் ஒன்றாகச் சங்கொலியும் மணிமேகலையில் குறிக்கப்படுகிறது. ஆண்டாள் தம்முடைய திருப்பாவையில் சைவ, வைணவ கோயில்களில் சங்கு விடியற்காலையில் ஊதப்படுதலைக் குறிக்கிறார்.

'செங்கல் பொடிக்கூறை வெண்பல் தவத்தவர்
தங்கள் திருக்கோயில் சங்கிடுவான் போதந்தார்'[51]

என்று சிவன் கோயிலைக் குறிப்பாலும்,

................'புள்ளரையன் கோயில்
வெள்ளை விளிசங்கின் பேரரவம் கேட்டிலையோ'[52]

என்று வைணவக் கோயிலில் சங்கூதப்படுதலை நேரடியாகவும் குறிப்பிடுகிறார். ஞானசம்பந்தரும் தமது தேவாரத்தில்,

'காலையொடு துந்துபிகள் சங்குகுழல் யாழ்முழவுகாமருவுசீர்'[53]

என்று சிவன் கோயிலில் சங்கு முழங்குதலைக் குறித்துப் பாடுகிறார். நம்மாழ்வாரும் தமது திருவாய்மொழியில்,

'விடிவை சங்கொலிக்கும் திருவண் வண்டூருறையும்'[54]

'அதிர்குரல் சங்கத்து அழகர்தம் கோயில்
மதிதவழ் குடுமி மாலிருஞ்சோலை'[55]

என்று முறையே திருவண் வண்டூரிலும், திருமாலிருஞ் சோலையிலும் விடியலில் சங்கொலி கேட்பதைப் பாடி மகிழ்கிறார். இன்று இறைவன் திருக்கோயில்களில் சங்கும் சேமக்கலமும் (வட்ட வடிவில் அமைந்த உலோகத் தகடு) ஓரோவிடங்களில் மட்டும் முழக்கப்படுகின்றன. கேரளாவில் பகவதி கோயில்களில் சங்கு முழங்குகிறது. இலங்கையில் சைவக் கோயில்களில் சங்கும் சேமக்கலமும் முழங்கப் படுகின்றன. இன்று தமிழகத்தில் சில சைவக் கோயில்களில் சங்கினையும் சேமக் கலத்தினையும் அந்தணர் அல்லாத இனத்தவர்கள் கையாளுகின்றனர். இக்காலத்தில் பெரும் பான்மையான கோயில்களில் சங்கின் இடத்தை மணியோசை பிடித்துக் கொண்டது எனலாம்.

முன்பு கோயில் வழிபாட்டில் மட்டுமின்றி திருமணச் சடங்கிலும் சங்கு ஊதுதல் வைதிக நெறிகளில் ஒன்றாக இருந்திருக்க வேண்டும். ஆண்டாள் தம்முடையதிருமொழியில்,

'மத்தளம் கொட்ட வரிசங்கம் நின்றூத
....
கைத்தலம் பற்றக் கனாக் கண்டேன் தோழீ நான்'[56]

என்று திருமணத்தில் சங்கு முழங்கப்பட்டதைக் குறிக்கிறார். சங்ககாலத்திலும் திருமணத்தில் சங்கும் பறையும் பயன் பட்டன.[57] சங்கு ஊதப்படுவதோடு மத்தளமும் கொட்டப் பட்டது. ஆனால் இன்று மத்தளம் கொட்டப்படுவதேயல்லாமல்

சங்கு ஊதப்படுதல் பெரும்பான்மையான தமிழர் திருமணங்களில் இடம் பெறுதல் இல்லை. செட்டிநாட்டில் மணமகனின் உடன் பிறந்தாள் சங்கு ஊதும் வழக்கம் இன்றும் உள்ளது. வடநாட்டில் சில மாநிலங்களில் திருமணத்தில் சங்கு ஊதப்படுகிறது; அவர்களுடைய இறுதி ஊர்வலத்திலும் சங்கும் சேமக்கலமும் பயன்படுகின்றன. தமிழ்நாட்டில் அந்தணர் அல்லாதோர் இறுதி ஊர்வலங்களில் சங்கும் சேமக்கலமும் பயன்படுகின்றன. முற்காலத்தில் சங்கைப் பயன்படுத்துதல் மிகவும் புனிதமாகவும் கருதப்பட்டது. வேதச் சடங்குகளிலும் சங்கு பயன்பட்டது. சுமார் கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்த பட்டினத்தார் பாடலில் சங்கு மங்கல, அமங்கல காரியங்களுக்குப் பயன்பட்டது தெளிவாகிறது.

'முதற்சங்கு அமுதூட்டு மொய்குழலார் தம்மை
நடுச்சங்கு நல்விலங்கு பூட்டும்—கடைச்சங்கம்
ஆம்போது எனவூதும் அம்மட்டோ விம்மட்டோ
நாம்பூமி வாழ்ந்த நலம்'[58]

என்று பட்டினத்தார் பாடுகிறார்.

சுமார் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த இரட்டைப் புலவர்கள் தம்முடைய பாடலில் சிவன்கோயிலில் சங்கு முழங்கியதாகப் பாடுவர். இதனின்று அண்மைக் காலம் வரையில் கோயில்களிலும், மங்கல, அமங்கல காரியங்களுக்கும் சங்கு பயன்பட்டதை அறிய முடிகிறது. கோயிலில் சங்கு முழங்கப்படுவதற்கு உரிய உதவித்தொகை வழங்கப்படாமையின் காரணமாகக் கோயில்களில் சங்கு முழங்கப்படுதல் நின்று போயிருக்கக் கூடும். ஆனால் திருமணங்களில் சங்கு முழங்கப் படுதல் எங்ஙனம் நிறுத்தப்பெற்றது என்பதை அறியக்கூட வில்லை.

நேர்த்திக் கடன்

எல்லாம் வல்ல இறைவனை வணங்கித் தமக்கு இன்னருள் புரிந்து தம்மைக் காக்குமாறு அடியார்கள் தொழுதனர். தம் உள்ளத்தில் எழும் ஆசைகளை நிறைவேற்றுமாறும் வேண்டினர். அங்ஙனம் நிறைவேறிய பின், தம் மகிழ்ச்சியைப் பகிர்ந்து கொள்ளுமுகமாகவும், தம்முடைய வேண்டுதலை நிறைவேற்றும்

பொருட்டும் இறைவனுக்குக் காணிக்கையாகப் பொருள்களை அளிப்பர். இவ்வழக்கம் சங்க காலத்திலிருந்தே நிலைபெற்று உள்ளது. 'கடம்படுதல்' என்று இதற்குப் பெயர். நெடுங்காலமாக பிள்ளைப் பேறு இல்லாதோர் 'இனியேனும் எம் வயிற்றிடத்துக் கருப்பம் அடைவதாக' என்று செவ்வேளை வேண்டிக் காணிக்கையாக இன்னது தருவோம் என்று தொழும்பொழுது,

> 'கருவயி றுறுகெனக் கடம்படு வோரும்'[59]

என்று பரிபாடல் எடுத்துரைக்கிறது. இதனை 'நேர்த்திக் கடன்' அல்லது 'வாய்நேர்தல்' என்றும் சுட்டுவர்.

இவ்வகை நேர்த்திக் கடனைப் பற்றி ஒரு செவி வழிச் செய்தி பலகாலமாக நிலவி வருகிறது. திருமாலிருஞ் சோலைமலை எம்பிரானுக்கு நூறுதடா வெண்ணெய் அளிப்பதாக வாய்நேர்கிறார் ஆண்டாள்.

> 'நாறுநறும் பொழில் மாலிருஞ்சோலை நம்பிக்கு நான்
> நூறுதடாவில் வெண்ணெய் வாய்நேர்ந்து பராவி வைத்தேன்
> நூறுதடா நிறைந்த அக்காரவடிசில் சொன்னேன்
> ஏறு திருவுடையான் இன்றுவந்து இவை
> கொள்ளுங்கொலோ'[60]

ஏனெனில் கண்ணனுக்கு வெண்ணெய் மீது பெருவிருப்பு உண்டு. கண்ணனே திருமாலிருஞ் சோலையில் அழகராகக் குடி கொண்டுள்ளான் என்பதும் வைணவ நம்பிக்கை. ஆழ்வார்கள் காலத்திற்குப் பின் தோன்றிய இராமானுசர், திருமாலிருஞ் சோலைமலையில் ஆண்டாள் செய்வதாகப் பிரார்த்தித்துக் கொண்ட நேர்த்திக் கடனை நிறைவேற்றினார். திருமாலிருஞ் சோலையினின்று ஸ்ரீ வில்லிபுத்தூருக்குச் சென்று ஆண்டாளைச் சேவிக்கையில், அர்ச்சாவதார மூர்த்தத்தில் இருந்து ஆண்டாள் வெளிப்பட்டு "எம் அண்ணரே" என்று தழுவிக் கொண்டாராம். இக்கதைக் கருவே ஆண்டாள் 'வாழித்திருநாமத்தில்' 'பெரும்புதூர் மாமுனிக்குப் பின்னானாள் வாழியே' எனும் தொடரில் பொதிந்துள்ளது.

சக்கரப் பொறி ஒற்றுதல்

வைணவ சமயத்தின் முழுமுதற் கடவுளாம் திருமாலின் ஐம்படைகளுள் சங்கு, சக்கரம் எனும் இரண்டும் வைணவ

அடியார்களின் இரு கண்களைப்போன்றவை. இவ்விரண்ட னுள்ளும் அடியார்கள் உள்ளத்தைக் கொள்ளை கொண்டது சக்கரப்பொறியாகும். புராணச் செய்திகளின் வாயிலாகக் திருமாலை விட்டுக் கணநேரமும் பிரியாதிருப்பது சங்கு என்பதை அடியார் அறிவர்; ஆனால், சக்கரம் அடியார் துயர் தீர்க்கும் நண்பனாகச் செயல்பட்டது என்பதனையும் அறிவர். பொய்கையில் இறங்கி மலர்பறிக்கச் சென்று முதலையின் வாய்ப் பட்ட களிற்றினை மீட்கத் திருமால் தம்முடைய சக்கரத்தைப் பயன்படுத்தினர் என்பது புராணச் செய்தி. ஆனால் சங்கு இதுபோல் அடியார் துயர்தீர்த்ததாகப் புராணங்களில் குறிப்பு இல்லை. இன்றும் 'சக்கரத்தாழ்வார்' என்று வைணவர்களால் 'சக்கரம்' பெருமையோடும் பக்தியோடும் கொண்டாடப்படு கிறது. புராணங்கள் மக்கள் மனத்தில் இத்துணை ஆழமான எண்ணங்களைப் பதித்து விட்டன. இன்றும் வைணவ அடியார்கள் ஆண் பெண் வேறுபாடின்றி, தங்கள் இரு தோள் களிலும் குரு சாட்சியாக சங்கு, சக்கரம் இரண்டினையும் பொறித்துக் கொள்வர். அன்பர்கள் தங்கள் தோள்களில் சக்கரப் பொறி ஒற்றிக் கொள்வதைப் பெரியாழ்வார் தமது பாசுரங்கள் வாயிலாகப் புலப்படுத்துகின்றார்.

> 'தீயிற் பொலிகின்ற செஞ்சுடராழி திகழ்திருச் சக்கரத்தின்
> கோயிற் பொறியாலே யொற்றுண்டு நின்று குடிகுடியாட்
> செய்கின்றோம்'[61]

> 'என்னையும் என்னுடைமையையும் உன் சக்கரப் பொறி
> யொற்றிக் கொண்டு
> நின்னருளே புரிந்திருந்தேன் இனியென் திருக்குறிப்பே'[62]

சங்குச் சின்னம் இதுபோல் பொறிக்கப்பட்டதற்கு திவ்விய பிரபந்தத்தில் எந்த ஆதாரமும் இல்லை. மரபுவழியைப் பின் பற்றுபவர், இப் பாசுரங்களில் 'சங்கு' எனக் குறிக்கப்படாவிடினும் 'உபலக்ஷணம்' எனும் இலக்கண விதிப்படி சக்கரத்தோடு சங்கினையும் குறித்ததாகக் கொள்ள வேண்டும் என்று கூறலாம். ஆனால் உபலக்ஷணம் எனில், சங்கை மட்டுமே குறிப்பதாகக் கொள்ளாமல், வாள், வில், கதை போன்றவற்றையும் குறிப்ப தாகவும் கொள்ளலாம். ஆனால் இவற்றை வைணவர்கள் தம்முடைய தோள்களில் பொறித்துக் கொள்வதில்லை. ஆதலால் சக்கரப் பொறி மட்டும் பதித்துக் கொள்ளும் வழக்கம்

வைணவர்களிடம் ஆரம்பத்தில் இருந்தது என்றும், காலப் போக்கில் சங்கும் சக்கரத்தோடு சேர்த்துப் பதிக்கப் பெற்றது எனலாம். ஆனால் சைவர்களிடம் சூலமும், இடபமும் தம் முடைய தோள்களில் பொறித்துக் கொள்ளும் வழக்கம் இருந்தது என்பதைத் தேவாரம் தெரிவிக்கிறது.

'மூவிலைச் சூலமென் மேற்பொறி'

'இடபம் பொறித்தென்னை ஒன்றுகொள்ளாய்'

எனும் அப்பர் சுவாமிகள்[63] திருவாக்கு அக்கால வழக்கத்தினை எடுத்துக் காட்டுவனவாய் உள்ளன. ஆனால் இன்று சைவர்கள் எவரும் இவ்விலச்சினைகளைப் பொறித்துக் கொள்வதில்லை. பெரியாழ்வார் பாசுரத்தின் மூலமாக வைணவர்கள் முதலில் சக்கரத்தை மட்டுமே தம்முடைய தோளில் பொறித்துக் கொண்டனரோ எனும் ஐயப்பாடு எழுகிறது. ஆசாரியர்களுள் தலைசிறந்தவரான இராமானுசர் காலத்திற்குப் பின், வைண வர்கள் சங்கும் சக்கரமும் பொறித்துக் கொள்ளும் வழக்கத்தை மேற்கொண்டிருக்கலாம்.

நெற்றியில் திருமண் தரித்தல்

'நீறில்லா நெற்றி பாழ்' என்பது உலக வழக்கு. சைவ, வைணவர் தத்தமக்குரிய சமயச் சின்னங்களை நெற்றியில் தரித்திருப்பதை நாம் காணலாம். வைணவர்கள், நெற்றியில் திருமண் இட்டுக் கொள்வர். வடநாட்டினர் தரிக்கும் திருமண் தென்னாட்டவரிடமிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்டது. சைவர்கள் திருநீறு பூசிய வழக்கத்தைச் சுந்தரர்,

'முழுநீறுபூசிய முனிவர்க்கும் அடியேன்'

என்று தேவாரத்தில் குறிப்பிடுகிறார்.

ஞானசம்பந்தரும்,

'மந்திரமாவது நீறு'

என்று திருநீற்றின் பெருமையை எடுத்தோதுகிறார். 'நீறு' என்ற சொல் நெற்றியில் தரிக்கப்படும் சைவ, வைணவ சமயச் சின்னங்களைக் குறிக்க எழுந்த பொதுச் சொல்லாகும். காலப் போக்கில் வைணவர் நெற்றியில் தரிப்பது 'திருமண் காப்பு'

என்றும் சைவர் தம் நெற்றியில் தரிப்பது 'நீறு' என்றும் வழங்கலாயின. நம்மாழ்வார் வைணவர் நெற்றியில் இட்டுக் கொள்வதை 'நீறு' என்றே குறிக்கிறார்.

"நீறு செவ்வேயிடக் காணில் நெடுமாலடியா ரென்றோடும்"[64]

'கரியமேனி மிசைவெளிய நீறுசிறிதே யிடும்'[65]

என்றே திருவாய்மொழியில் சுட்டுகிறார். பெரியாழ்வார் வைணவ அடியார்கள் தம் நெற்றியில் இட்டுக் கொள்ளும் திருமண் காப்பின் அமைப்பை நன்கு விளக்குகிறார்.

'சிந்து ரமிலங்கத் தன்திருநெற்றிமேல் திருத்திய கோறம்பும்'[66]

'சிந்துரப் பொடிகொண்டு சென்னியப்பித் திருநாம
மிட்டங்கோரி லையந்தன்னால்'[67]

அம்புபோல் வெண்மையாக ஆகாயத்தை நோக்கியும் நடுவில் சிவப்பு நிறத்தில் பொடியை நன்கு பூசியும் வந்தனர். அங்ஙனம் பூசப்பட்ட சிவப்புப் பொடியும் நாளா வட்டத்தில் கோடுபோல் இடப்பட்டிருக்கலாம். நடுவே உள்ள சிவப்பு இலக்குமியைக் குறிக்கிறது என்றும் இருபுறமுள்ள வெண் கோடுகள் இறைவன் திருவடித் தாமரை மலரையும் குறிப்பதாகக் கொள்வர். இவற்றால் திருமண் தரித்தல் ஏறக்குறைய கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு முதல் வழக்கில் இருந்து வருவதாகக் கருதலாம்.

நீத்தார் நினைவு - பிண்டச்சோறு அளித்தல்

நம்மிடையே வாழ்ந்து மறைந்தவர்களை மறவாமல், அவர்கள் நினைவாக ஆண்டுதோறும் ஒரு நாளில் ஒருவகைச் சடங்கினை ஆற்றுகிறோம். இஃது தமிழர் வாழ்வில் தொன்று தொட்டு இருந்துவரும் மரபாகும். வளளுவர் தம் குறளில்,

தென்புலத்தார் தெய்வம் விருந்தொக்கல் தான் என்றாங்கு
ஐம்புலத்தார் ஓம்பல் தலை[68]

என்று தெய்வத்திற்கும் மேலான இடத்தைத் தென்புலத்தாருக்கு அளிக்கிறார். இங்ஙனம் நிறைவேற்றப்படும் சடங்கில் இடம் பெறும் உணவைப் 'பிண்டம்' என்று கூறுவதுண்டு. சங்க காலத்தில் காக்கைக்குப் பிண்டச் சோறு இடுதல் பற்றிய

குறிப்பு உள்ளது. தென்னைமரங்கள் நிறைந்த தோப்புகளில் வாழும் மக்கள் அளித்த செஞ்சோற்றுப் பலியைக் கறுப்பான காகம் உண்ணும் எனப் பொருநர் ஆற்றுப்படை[69] புகலுகிறது.

நீர்வளம் மிக்க நாட்டின் தலைவன் இறந்த பின்பு அவன் மனைவி கைம்மைக்கோலம் பூண்டு அவன் நினைவாக ஒரு சிறிய இடத்தை மெழுகி உணவு வைத்தனள். "தன் கண்ணீரினாலே சாணத்தைக் கரைத்து மெழுகிச் சோறு வைக்கும் நிலையும் வந்ததே" என்று புறநானூற்றிலும் நீத்தார் நினைவாகப் பிண்டச்சோறு இடப்படுதல் கூறப்படுகிறது.

.........'சுளகின் சீறிடம் நீக்கி
அழுதல் ஆனாக் கண்ணள்
மெழுகும் ஆப்பிகண் கலுழ்நீ ரானே.'[70]

மணிமேகலையில் பேய்களுக்குப் பலி எறியும் வழக்கம் பற்றிய குறிப்பு உள்ளது.

'மன்றப் பேய்மகள் வந்து கைக்கொள்க என
நின்று எறிபலியின் நெடுங்குரல் ஓதையும்'[71]

இறந்தோர் நினைவாக நீர்ச்சோறும் பிண்டமும் அளிக்கும் இவ்வழக்கம் பெரியாழ்வார் காலத்திலும் தொடர்ந்து வந்தது.

''பிண்டத் திரளையும் பேய்க்கிட்ட நீர்ச்சோறும்
உண்டதற்கு வேண்டி நீயோடித் திரியாதே''[72]

என்று காக்கைக்கு இடப்படும் பலியைப் பெரியாழ்வார் சுட்டுகிறார். இக் குறிப்புகளால் சங்ககாலத்திலிருந்தே பின்பற்றப்பட்டு வரும் 'பிதிர்க்கடன்' எனப்படும் நீத்தார் நினைவுக்கடன் சமயக் காலத்திலும் காலூன்றி நின்றது.

அடியாருக்குச் சிறப்பு

வேதம் வல்ல, வேயர்குடியில் அவதரித்து, ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் எழுந்தருளி இருந்த வடபெருங்கோயிலுடையானுக்கு மலர் சூட்டும் திருப்பணியில் தம்மை ஈடுபடுத்திக் கொண்டவர் பெரியாழ்வார். இறைவன் இன்னருளால் ஞானமும் கல்வியும் கைவரப்பெற்றவர்.

''உன்னைக் கொண்டு என்நாவகம்பால் மாற்றின்றி
உரைத்துக் கொண்டேன்

உன்னைக் கொண்டு என்னுள் வைத்தேன் என்னையும்
உன்னிலிட்டேன்''[13]

என்று அவரே இதை உறுதிப்படுத்துகிறார். இங்ஙனம் ஞானம் பெற்று, மதுரையில் பாண்டியன் சபையில் பரத்துவ நிர்ணயம் செய்து வைணவ சமயத்தின் பெருமையை உலகறியச்செய்தார். இதன் பின்பு பாண்டியன் இவருக்குச் சிறப்புச் செய்யுமுகமாக இவர் வாழ்ந்த ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் பகுதிக்கு இவரைக் 'கோன்' ஆக நியமித்தான். வேதம் வல்ல அந்தணர்களுக்கு சமுதாயத்தில் உயர்ந்த இடமளிக்கப்பட்டது போல, அரசியல் மட்டத்திலும் ஆதிக்கம் இருந்தது பெரியாழ்வாரைப் போலத் திருக்கோட்டியூர் பகுதிக்குச் செல்வநம்பி என்ற அந்தணர் தலைவராகச் செயல்பட்டார்.

'அல்வழக் கொன்றுமில்லா அணிகோட்டியர் கோன்
அபிமானதுங்கன்
செல்வனைப் போல் திருமாலே! நானும் உனக்குப்
பழவடியேன்'[14]

என்று திருக்கோட்டியூர் நம்பியைக் குறிக்கிறார். இத்தலைமைப் பதவியைக் 'கோன்' என்ற சொல்லால் பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார். உரையாசிரியர்களுள் 'சக்கரவர்த்தி' என்று வைணவர்களால் பாராட்டப்பெறும் பெரியவாச்சான்பிள்ளை தம்முடைய பெரியாழ்வார் திருவாய்மொழி வியாக்யானத்தில் 'கோன்' என்பதற்கு 'நிர்வாஹஸ்தர்' என்று விளக்கம் தருகிறார். இதனின்று வேதம் ஓதிய அந்தணர்களுக்குச் சில கிராமங்களும், நிலங்களும் தானமாகக் கொடுக்கபட்டதோடு சில பகுதிகளின் தலைமைப் பொறுப்பும் அவர்களிடம் ஒப்படைக்கப் பட்டமையும் தெரியவருகிறது.

பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் அமைந்துள்ள முத்திரைக் கவிகளில் முதலில் தன்னை 'வில்லிபுத்தூர் விட்டு சித்தன்' என்று அறிமுகம் செய்துகொள்கிறார். தொடர்ந்து வரும் திருமொழிகளில் தம்மைப் 'புதுவைக் கோன்', 'புதுவை மன்னன்' என்றே அறிமுகம் செய்துகொள்கிறார். இவருடைய 44 முத்திரைக் கவிகளில் 13 இடங்களில் 'புதுவையர் கோன்'

என்றும், இரண்டு இடங்களில் 'புதுவை மன்னன்' என்றும் தம்மைக் கூறிக்கொள்கிறார்.

திருப்பாவைப் பாடல்களின் முத்திரைக் கவியாக எண்ணப் படும் இறுதிப் பாடலில் தம்மைப் 'புதுவைப் பைங்கமலத் தண்தெரியல் பட்டர் பிரான் கோதை' என்றே ஆண்டாள் அறிமுகம் செய்து கொள்கிறார். உலக நன்மைக்காக ஆண்டாள் பாடியது திருப்பாவை. சிறிது பருவம் முதிர்ச்சி அடைந்த நிலையில் தம்முடைய திருமொழியை ஆண்டாள் பாடுங்காலை, பெரியாழ்வாரின் நிலை சற்றே உயர்ந்திருக்கக் கூடும். 'கோன்' பதவி அவரை நாடி வந்திருக்கக் கூடும். இதன் காரணமாக தம் திருமொழியின் முத்திரைக் கவியில், முதலில் 'புதுவையர்கோன் விட்டுசித்தன் கோதை'[15] என்று தம்மை அறிமுகம் செய்துகொள்கிறார். தம்முடைய திருமொழியில் 5 முத்திரைக் கவிகளில் 'புதுவையர் கோன் விட்டு சித்தன் கோதை' என்றும், ஒரு இடத்தில் 'புதுவை மன்னன் பட்டர் பிரான் கோதை, என்றும் தம்மைக் கூறிக் கொள்கிறார். ஆண்டாள் அரசியல் அனுபவம் பெற்ற செய்தியினை, அவரது ஒரு பாடல் தெரிவிக்கிறது.

''கார்க்கோடல் பூக்காள்! கார்க்கடல் வண்ணன் என்மேல்
போர்க்கோலம் செய்து போரவிடுத்தவன் எங்குற்றான்?
ஆர்க்கோ இனிநாம் பூசலிடுவது? அணிதுழாய்த்
தார்க்கோடும் நெஞ்சந்தன்னைப் படைக்க வல்லேன்
அந்தோ?''[16]

என்ற பாடல்வழி, கோலஞ் செய்துகொண்டு போருக்குப் புறப்படலும், போரில் பூசலிடலும் (கூக்குரலிடலும்) ஈண்டுக் குறிக்கப்படுகின்றன. இக்காலச் சண்டைகளில் கராத்தே, 'குங்ஃபூ' போன்றவற்றிலும் கூக்குரலிடுதல் ஒரு தற்காப்பாகப் பயன்படுகிறது. பெரியாழ்வாரைப் போன்று நம்மாழ்வாரும் தம்முடைய முத்திரைக் கவிகளில் 'குருகையர்கோன்' என்று கூறிக்கொள்வது அடியார்களுக்கு அரச பதவி கிடைத்ததை உறுதிப்படுத்துகின்றது. இவற்றை யெல்லாம் ஒருங்கிணைத்துப் பார்க்கையில் பெரியாழ்வாருக்கு, வில்லிபுத்தூர் பகுதியை ஆளக்கூடிய வாய்ப்பு கிடைத்திருக்கக் கூடும் எனத் தோன்றுகிறது. அல்லது 'கோன்' என்பது 'கிழார்' எனும் பொருளிலும் (Feudal lords-Barons) வழங்கியிருக்கலாம்,

கழுவேற்றுதல்

சங்ககாலத்தில் அகச் சமயங்களேயன்றி, புத்த, சமண புறச்சமயங்களும் தமிழகத்தில் நன்கு காலூன்றியிருந்தன. காலப்போக்கில் புறச் சமயங்கள் ஆதிக்கம் பெற்று, அகச் சமயங்களை நசுக்கத் தொடங்கின. பல்லவர் காலத்தில் சமய விழிப்புணர்ச்சி தோன்றியது. சைவ, வைணவ அடியார்கள் வாய்ப்புக் கிடைத்தபோதெல்லாம் புறச் சமயங்களைத் தமது பாசுரங்களில் சாடினர். சமயக் காழ்ப்புணர்ச்சியின் காரணமாக பெரும் போராட்டம் நிகழ்ந்தது. சமண சமயத்தைச் சார்ந்திருந்த அப்பர் மீண்டும் தாய்ச்சமய வாதியாக மாற, பல்வேறு கொடுமைகளுக்கு ஆளாக்கப்பட்டார். ஞானசம்பந்தர் சமணரோடு அனல் வாதம், புனல்வாதம் புரிந்தார். சமணர் பலர் கழுவேற்றப்பட்டனர். வைணவ அடியார்களும் தமது வெறுப்பை இயன்றவிடங்களில் எல்லாம் காட்டினர்.

> "வெறுப்போடு சமணர் முண்டர் விதியில் சாக்கியர்கள் நின்பால்
> பொறுப்பரியனகள் பேசிப் போவதே போயதாகி
> குறிப்பெனக் கடையுமாகில் கூடுமேல், தலையை ஆங்கே
> அறுப்பதே கருமம் கண்டாய் அரங்கமா நகருளானே"[77]

என்று தொண்டரடிப்பொடியாழ்வார் பாடுகிறார். இராவண வதம் பற்றிக் குறிப்பிடும் பெரியாழ்வார், அரக்கர்களைக் கழுவேற்றியதாகக் கூறுகிறார்.

> "கனங்குடையாள் பொருட்டாக் கணைபாரித்தரக்கர் தங்கள்
> இனங்கழுவேற்றுவித்த எழில்தோள்எம் பிரான்மலை"[78]

என்று அரக்கர் குலங்களை இராமன் கழுவேற்றுவித்தான் என்று அவர் பாடுவது, அவர் காலத்தில் நிலவி வந்த கழுவேற்றும் தண்டனையின் எதிரொலியாம். மதுரைப் பொற்றாமரைக் குளத்தின் மண்டபச் சிற்பங்கள், காஞ்சி கைலாச நாதர் ஆலயச் சிற்பங்கள், பரமேசுவர விண்ணகரச் சிற்பங்கள் ஆகியவற்றில் சமணர்கள் கழுவேற்றப்பட்ட காட்சிகள் உள்ளன.

தொகுப்புரை

சங்ககாலத்தில் பல்வேறு சமயங்களும் தமிழகத்தில் பல்கித் தழைத்தன. சைவ, வைணவ மதங்களேயன்றிச் சமண

புத்த சமயங்களும் தமிழகத்தில் உயர்நிலையில் இருந்தன. சங்கமருவிய காலத்தில் அகச் சமயங்கள் பின்னுக்கு தள்ளப் பட்டன. புறச் சமயங்களின் செல்வாக்கினால் வடமொழி ஏற்றம் பெற்றது. களப்பிரர் ஆட்சி முடிவில் சைவ, வைணவ சமயங்கள் மறுபடியும் புத்துயிர் பெற்றுச் சமண புத்த சமயங் களை சரிவடையச் செய்தன. ஆயினும் சிறிது காலத்திற்குப் பின் சைவ, வைணவங்களே தமக்குள் பூசலிடத் துவங்கின. சமுதாய விழாக்களில் சில, சமயச் சடங்குகளாக மலர்ந்தன; சமய நெறிகளும் வகுக்கப் பெற்றன. புறச் சமயத்தின் மீது ஏற்பட்ட வெறுப்பு கொலை வெறியாகவும் மாறியது. சமய வேறுபாடற்ற சங்ககாலத்தினின்று முற்றிலும் மாறுபட்ட சமய உணர்வு மிகுந்த நிலையினை ஆழ்வார்கள் காலத்தில் காணலாம்.

சான்றெண் விளக்கம

1. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி சென்னை, பா எண் 705.
2. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா, மேற்படி, பா. எண் 426.
3. மேற்படி, பா. எண் 458.
4. மேற்படி, பா. எண் 487.
5. மேற்படி, பா. எண் 392.
6. மேற்படி, பா. எண் 595.
7. திருஞானசம். தேவா. 3-வது திருமுறை, ஸ்ரீவைகுண்டம் 1970, திருவான்மியூர், 3.
8. மேற்படி. திருவான்மியூர். 10
9. மணி. 6. 58-59.
10. மணி. 6. 45-47.
11. மணி. 21. 125-126.
12. நாலா. திவ். ப்ர. மூன்றா. மேற்படி, பா. எண் 2095.
13 நாலா. திவ். ப்ர முதலா. மேற்படி. பா. எண் 489.
14. நாலா. திவ். ப்ர முதலா. மேற்படி, பா. எண் 476.
15. ஸ்ரீமத் பாகவதம், தசம ஸ்கந்தம், அத். 22.

16. நற். 22.
17. ஐங். 84.
18. கலி. 59.
19. பரி. 11, 81.
20. பரி. 11. 91.
21. பரி. 11. 116-117.
22. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 499.
23. மேற்படி, பா. எண் 475.
24. பதிற். 31.
25. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், சமய வாழ்வில் வடக்கும் தெற்கும், சென்னை, 1983 ப. 41.
26. திருக். 1197.
27. கலி. 27; 30; 35.
28. கலி. 139.
29. க. காந்தி. தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும், நம்பிக்கைகளும் சென்னை, 1981 ப. 80.
30. கலி. 146.
31. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 505.
32. மேற்படி, பா. எண் 506.
33. சுந்தரர் தேவா. 39. 10.
34. சிலப். 9. 59-62.
35. தமிழ் நாடு—சங்ககாலம் (வாழ்வியல்), தமிழ் நாடு அரசு வெளியீடு, சென்னை, 1983, ப. 134.
36. மதுரை. 427.
37. திருஞானசம். தேவா. ஸ்ரீவைகுண்டம், 1971, திருமயிலாப்பூர், 2.
38. நாலா. திவ். ப்ர. மூன்றா. மேற்படி, பா. எண் 2422.
39. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா, எண் 252.
40. மேற்படி, பா. எண் 15.
41. மேற்படி, பா. எண் 478.
42. திருஞானசம். தேவா. மேற்படி, திருக்கழுமலம், 6.
43. சுந். தேவா. 39. 10,
44. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 512.
45. திருஞானசம். தேவா. மேற்படி, திருமயிலாடுதுறை, 1.
46. மேற்படி. திருப்புகலூர்வர்த்த மானீச்சரம், 3.
47. தமிழ்நாட்டு வரலாறு, தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1983, ப. 31.

48. புறம். 225.
49. சிலப். 14. 13-14.
50. மணி. 7:113.
51. நாலா. திவ். ப்ர முதலா. மேற்படி, பா. எண் 487.
52. மேற்படி பா. எண் 479.
53. திருஞானசம். தேவா. மேற்படி, திருமாகறல். 3.
54. நாலா. திவ். ப்ர. நாலா. மேற்படி, பா. எண் 3235.
55. நாலா. திவ். ப்ர. நாலா. மேற்படி, பா. எண் 2887.
56. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 561.
57. குறுந். 15.
58. பட்டினத். பதி. அ. இராஜரத்தின முதலியார், சென்னை, 1951, ப. 160.
59. பரி. 8; 106.
60. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 592.
61. மேற்படி, திருப். 7.
62. மேற்படி. பா. எண் 463.
63. திருநாவுக். தேவா. ஸ்ரீவைகுண்டம், 1971, திருத்தூங் கானைமாடம், 1, ; 10.
64. நாலா. திவ். ப்ர. நாலா. மேற்படி, பா. எண் 3042
65. மேற்படி, பா. எண் 3056.
66. நாலா. திவ். ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 259.
67. மேற்படி, பா. எண் 261.
68. திருக். 43.
69. பொருநர். 181-184.
70. புறம். 249.
71. மணி 7. 84—85.
72. நாலா. திவ். ப்ர முதலா. மேற்படி, பா. எண் 168.
73. மேற்படி, பா. எண் 467.
74. மேற்படி, திருப். 11.
75. மேற்படி. பா. எண் 513.
76. மேற்படி, பா. எண் 597.
77. மேற்படி, பா. எண் 879.
78. மேற்படி, பா. எண் 355.

இயல் : 3

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் காலம்:
சமுதாயச் சூழல்
ஆயர் மக்கள் அன்றாட வாழ்க்கை
வேடர் வாழ்க்கை முறை
சமுதாயத்தில் பொதுவாக நிலவிய பழக்கங்களும்
பொழுதுபோக்கும்
கலையோடு இயைந்த வாழ்வு

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் காலம் : சமுதாயச் சூழல்

வரலாற்று ஆசிரியர்கள் 'ஆழ்வார்- நாயன்மார்' காலத்தைச் 'சமய மறுமலர்ச்சிக் காலம்' என்று கூறுவர். ஆனால் அக்கால கட்டத்தில் சமூகத்தில் புதிய மறுமலர்ச்சி எதுவும் ஏற்படவில்லை என்று கருதலாம். காரணம் யாதெனில் பல்வேறு வகைச் சாதிப் பாகுபாடுகளும் அக்காலச் சூழலில் மிகுதியும் தலைதூக்கி யிருந்தன. ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் வாழ்ந்துவந்த பெரியாழ்வாரும் அவருடைய திருமகளாரான ஆண்டாளும் தம்முடைய பாசுரங் களில், மூன்றுவகைச் சாதியினரைப் பற்றியும் அவர்களுடைய சில பழக்க வழக்கங்களைப் பற்றியும் தெளிவாக்குகின்றனர். கண்ணன் கோகுலத்தில் ஆய்ச்சிசேரியில் வாழ்ந்தான் என்ற உணர்வால் உந்தப்பட்டு, ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் வாழ்ந்து வந்த இடைச்சாதியினரிடம் தம்முடைய கவனத்தை இவ்விருவரும் செலுத்தியிருக்கக் கூடும். ஆயர்களின் அன்றாட வாழ்க்கை இவ்விருவருடைய பாசுரங்களின் மூலமாகத் தெளிவாகிறது. அவர்கள் பிறந்து வளர்ந்த அந்தணர் சமுதாயத்தில் அன்று நிலவி வந்த பழக்கங்களையும் நம்மால் அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. மலைவாழ் வேடர் குலத்தைப் பற்றியும் பெரியாழ் வாரும் ஆண்டாளும் விவரிக்கின்றனர். இவையே யன்றி

அவர்கள் காலத்தில் பொதுவாக நிலவிவந்த நம்பிக்கைகள், அம் மக்களின் கலையுணர்வு, மகளிர் நிலை ஆகியவற்றைப் பற்றியும் அவர்கள் விவரிக்கின்றனர்.

அந்தணர் குலம்

பெரியாழ்வார் மூங்கில் குடியில் அந்தணர் மரபில் அவதரித்தவர்.

'வேயர் தங்கள் குலத்துதித்த விட்டுசித்தன்'[1]

என்று தம் குலத்தைப் பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார். இவர் அந்தணர் குலத்தைச் சார்ந்தவர் என்பதற்கு இவருடைய திருமொழியில் இடம்பெறும் அந்தணர் சமுதாயப் பேச்சு வழக்குச் சொற்கள் பலவும் சான்றுகளாகும்.

பேச்சுவழக்கில் திருமணமான பெண்டிரைப் 'பெண்டுகள்' என்றே அழைப்பார். கண்ணனுடைய காதணி விழா நிகழ்ச்சியில் பங்குபெறும் பொருட்டு வந்த மகளிரைக் குறிக்கும் பொழுது,

'ஆய்ப்பாலர் பெண்டுகள் எல்லாரும் வந்தார்'

என்றுரைக்கிறார். இல்லம் அல்லது வீடு எனும் சொல்லுக்குப் பதிலாக 'அகம்' என்றே அந்தணர் இன்றும் வழங்குகின்றனர்.

'அசலகத்தார்'[3]

'மேலையகத்தே நெருப்பு வேண்டிச் சென்று'[4]

'நேசமிலாதாரகத்திருந்து நீ விளையாடாதே'[5]

என்று 'அகம்' எனும் சொல்லைப் பலவிடங்களிலும் பயன்படுத்துகிறார். பழி சொல்லுதல் அல்லது பிறரிடத்துக் குற்றம் காணுதல் என்னும் செயலை 'தூஷித்தல்' அல்லது 'தூஷணை சொல்லுதல்' என்று அந்தணர் இன்றும் வழங்குவர்.

'தூசனம் சொல்லும் தொழுத்தைமார்'[6]

என்று கண்ணன் மீது பழி சொல்பவர்களைப் பெரியாழ்வார் சாடுகிறார். அந்தணர் சமுதாயத்தில் பொதுவாகப் பயன்படுத்தப்படும் சொற்களே யன்றி, அவர்கள் வேத மந்திரங்களை

ஓதி இறைவனை வழிபட்டனர் என்ற செய்தியையும் அவருடைய சொற்களிலிருந்து நாம் உணரலாம். 'இருக்கெசுச் சாம வேத நாண் மலர் கொண்டு' என்று இருக்கு, எசுர், சாம வேத முழக்கங்களை ஈண்டு அவர் குறிப்பிகிறார்.

பெரியாழ்வாருடைய திருமகளாம் ஆண்டாளும் அந்தணர் சமுதாயத்தில் வளர்ந்து வந்தமைக்கு அடையாளமாகப் பல சொற்களைத் தம்முடைய பாசுரங்களில் கையாளுகின்றார். அந்தணர்களுக்குள் உறவுமுறை அல்லாதவரையும் அன்போடும் மரியாதையோடும் 'மாமா' 'மாமி' என அழைப்பதுண்டு.

உறங்கும் பெண்ணை அழைக்க வரும் தோழியையழைப்பதாகப் பாடும்பொழுது ஆண்டாள்,

'மாமீர்! அவளையெழுப்பீரோ?'[8]

என மிகுந்த மரியாதையோடு அழைக்கிறார். நாச்சியார் திருமொழியில்,

'மாமிதன் மகனாகப் பெற்றால் எமக்கு வாதை தவிருமே'[9]
'மாமிமார் மக்களே யல்லோம்'[10]

என்று இருவிடங்களில் 'மாமி' எனும் சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறார். மற்றும் 'தீர்த்தம்'[11] எனும் சொல்லைப் பலவிடங்களில் கையாளுகிறார். வேள்வி செய்தலைப் பற்றியும் ஆண்டாள் குறிப்பிடுகிறார். மேற்குறித்த செய்திகளின்வழி அந்தணர் சமுதாயத்தில் தோன்றியவர் பெரியாழ்வார் என்பது தெளிவாகிறது. அந்தணர் நாளும் வேதம் ஓதுதலை,

'இருக்கெசுச் சாம வேத நாண்மலர் கொண்டு உன்பாதம்
நண்ணா நாள்'[12]

எனப் பெரியாழ்வார் குறிப்பிடுகிறார். அந்தணர் வேள்வி செய்தலை,

'வானிடை வாழும் அவ்வானவர்க்கு மறையவர் வேள்வியில்
வகுத்த அவி'[13]

என்று ஆண்டாள் பாடியருளுகின்றார். வேத முறைப்படி திருமணம் நடைபெற்றதைக் குறிக்கும்பொழுது,

"வாரணமாயிரம்.........மஞ்சனமாட்டம் கனாக்கண்டேன்
தோழீ"[14]

என்று பத்துப் பாசுரங்களால் பாடியருளுகிறார். இக்குறிப்புகள் பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளும் அவதரித்த அந்தணர் சமுதாயத்தில் நிலவிவந்த வேதம் ஓதும் வழக்கத்தைத் தெளிவாக்குகின்றன.

சாதி அடிப்படையிலன்றி, பொருளாதார அடிப்படையிலும் சில பிரிவுகள் இருந்தன. மேட்டுக்குடி மக்கள், ஏழ்மை நிலையினர் என இரண்டுவகைப் பிரிவுகள் இருந்தமைக்குப் பல சான்றுகள் காணப்படுகின்றன.

மேட்டுக்குடி மக்கள் எனப்படும் பணக்காரர்கள் எவ்வளவு வசதியாக வாழ்ந்தனர் என்பதை ஆண்டாள் பாசுரங்கள்வழி ஊகித்து உணரலாம். செல்வந்தர் வீடுகளில் மாடங்கள் தோறும் விளக்குகள்; வாசனைப் பொருள்களால் நறுமணம் கமழப் பெறும் படுக்கையறை; பஞ்சுமெத்தை விரிக்கப்பெற்ற கட்டில் முதலியன அமைந்திருந்ததை ஆண்டாள் தம்முடைய திருப்பாவையில் குறிக்கிறார்.

'தூ மணி மாடத்துச் சுற்றும் விளக்கெரிய தூபம் கமழத்
துயிலணை மேல் கண் வளரும்'[15]

'குத்துவிளக்கெரியக் கோட்டுக்கால் கட்டில் மேல் மெத்தென்ற
பஞ்ச சயனம்'[16]

என்றும் அவர் விளக்கியுரைப்பதால், செல்வந்தர் தந்தங்களால் செய்யப்பெற்ற கட்டிலையும் பயன்படுத்தினர் என்பதை உணரலாம். குழந்தைத் தொட்டில் எவ்வளவு அருமையாகச் செய்யப்பட்டது என்பதைச் சொல்லும்போது,

"மாணிக்கம்கட்டி வயிரம்இடைகட்டி ஆணிப்பொன்னால்
செய்த
வண்ணச்சிறுத்தொட்டில்'[17]

என்று ஆழ்வார் பாடுகிறார். வசதியான குடும்பத்தில் பிறந்த பெண்கள் அகலக் கறை கொண்ட சரிகைப் புடவையை அணிந்தனராம். 'கறையுடைக் கூறை' என்று பெரியாழ்வார் இதைக் குறிக்கிறார். இப் பாசுரவடியானது,

'கொட்டைக் கறையுடைப் பட்டுடை நல்கி'[18]

என்ற சங்கப் பாடலடியை நமக்கு நினைவூட்டுகிறது. மணிகளும், மரகதமும் திண்ணைகளின் மேல் அழுத்திப் பதிக்கப்பட்டிருந்தன என்பதைப் பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார்.

'வண்ணநன் மணியும் மரகதமும் அழுத்தி நிழலெழும்
திண்ணைசூழ் திருக்கோட்டியூர்'[19]

என்னும் திருக்கோட்டியூர் பாசுரத்து, பெரியாழ்வார் அவர் காலத்தில் நிலவிய செல்வ நிலையைப் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார். சங்கமருவிய காலத்தில் புகார் நகரத்து வீடுகளின் திண்ணைகளில் தங்கத் தகடுகள் வேயப்பட்டிருந்ததை மணிமேகலை எடுத்துரைக்கிறது.

'பத்தி வேதிகைப் பசும்பொன் தூணத்து'[20]

என்று நகரின் செல்வ நிலையை இவ்வடி விளக்குகிறது.

தமிழர் சங்க காலந்தொடங்கியே நல்ல முறையில் வீடுகட்டி வாழ்ந்தனர் என்று அறிஞர்கள் கருதுவர்[21] இந்நிலை சமயக் காலத்திலும் தொடர்ந்திருந்தது எனலாம். இத்தகைய வளமைக்கு நேரான வறிய, எளிய நிலையையும் பெரியாழ்வார் திருமொழியினின்று அறியலாம். அன்றாடம் அடுப்பு மூட்டுவதற்குக்கூட அடுத்த வீட்டிற்குச் சென்று நெருப்பு வாங்கும் வறிய வாழ்க்கைமுறை நிலவிய சமுதாயச் சூழலையும் ஆழ்வார் திருவாக்கினின்று நாம் உணரலாம்.

'மேலையகத்தே நெருப்பு வேண்டிச் சென்று'[22]

என்னும் பாசுரவடி இவ்வறிய நிலையைக் குறிக்கிறது. வசதியற்றோர் தம் கைப்பொருளை அடகு வைத்து வாழ்ந்ததையும் பெரியாழ்வார் சுட்டுகிறார்.

'மரவடியைத் தம்பிக்கு வான்பணையம் வைத்து'[23]

என்று அவர் பாசுரம் இயற்றியதால், 'பணையமாக' வைக்கும் வழக்கம் அவர் காலத்தில் நிலவிவந்ததை நாம் உணரலாம்.

திருமணச் சடங்கு—'வைதிக முறை'

ஆண்டாள், தாம் ஆயனை மணந்து கொண்டதாகப் பாடும் திருமொழியின் வாயிலாக, அவர் காலத்து நிலவி வந்த

அந்தணர் சமுதாயத் திருமணச் சடங்குகளை மிகச் சிறப்பாக உணரலாம். அவருடைய பாடல்களில் சுட்டப்படுகின்ற அனைத்துச் சடங்கு நெறிமுறைகளும், தமிழர் திருமணங் களில்—குறிப்பாக வைணவ அந்தணர்கள் திருமணங்களில் இன்றும் பின்பற்றப்படுகின்றன. ஆண்டாள் தம்முடைய காலத்தில் அந்தணர் சமுதாயத்தில் வழக்கிலிருந்த திருமண முறைகளை மிகத் துல்லியமாகவும் வரிசைக்கிரமமாகவும் விளக்குகிறார்.

மாப்பிள்ளை அழைப்பு

இஃது திருமணத்திற்கு முதல்நாள் நடைபெறும். பெண் வீட்டாரும் மணமகன் வீட்டாரும் திருமணத்தைப் பற்றித் தங்களுக்குள் பேசி முடிவு செய்து கொண்டபோதிலும், ஊரார் அறிய திருமணத்திற்கு முதல்நாள் அதை உறுதிப்படுத்தி 'மணவோலை' எழுதி வாசிப்பர், இந் நாளில் இச் சடங்கை 'நிச்சயதார்த்தம்' என்பர்.

''நாளை வதுவை மணமென்று நாளிட்டு
பாளை கமுகு பரிசுடைப் பந்தற்கீழ்
கோளரிமாதவன் கோவிந்தனென்பான் ஓர்
காளைபுகுதக் கனாக் கண்டேன் தோழீ நான்''[24]

பாளையும் கமுகும் கட்டப்பெற்ற அழகிய பந்தல்; அதில் அமர்ந்து திருமணத்தை நிச்சயிக்கின்றனர். இச்சடங்கிற்கு மணமகன் வெகு விமரிசையாக அழைத்து வரப்படுவான்.

'வாரண மாயிரம் சூழவலஞ்செய்து
நாரண நம்பி நடக்கின்றானென்று எதிர்
பூரண பொற்குடம் வைத்துப் புரமெங்கும்
தோரணம் நாட்டக் கனாக்கண்டேன்!'[25]

என்று கூறுகிறார்.

கோடியுடுத்தல்

மணப்பெண்ணுக்குப் புதிய புடவையைப் பரிசாக மணமகன் வீட்டார் அளிப்பர். இப் புடவையை மணப் பெண் கட்டிக் கொள்வதற்கு மணமகனின் உடன் பிறந்த

சகோதரி உதவுதலுண்டு. தன்னைத் திருமணம் செய்து கொள்ளப் போகும் எம்பெருமானுடைய சார்பில் இந்திரன் உள்ளிட்ட தேவர் குழாமெல்லாம் வந்திருந்ததாகப் பாடி, இன்புறுகிறார்.

'இந்திரனுள்ளிட்ட தேவர்குழாமெல்லாம்
வந்திருந்து என்னை மகட்பேசி மந்திரித்து
மந்திரக்கோடி யுடுத்தி மணமாலை
அந்தரிசூட்டக் கனாக்கண்டேன் தோழி! நான்'[26]

மணப்பெண்ணுக்கு மலர்மாலை சூட்டப்படுதலையும் இப் பாடலடிகள் காட்டுகின்றன.[27]

காப்பு நாண்கட்டல்

இறைவனைத் துதித்து எக்காரியத்தையும் தொடங்குதல் நம்முடைய இயல்பு. அம்முறையில் வேத மந்திரங்கள் முழங்க, இறைவனை வணங்கி காப்பு நாண் கட்டப்படும். இத்துணைச் சடங்குகளும் திருமணத்திற்கு முதல்நாள் இன்றும் நடைபெறு கின்றன. சேக்கிழாரின் பெரியபுராணத்தில், சுந்தரரின் திருமணத்திலும், அவருக்குக் காப்பு நாண் கட்டப்படுகிறது.

வாழ்வரசிகளின் வரவேற்பு

திருமண நாளில் மணமகள் இல்லில்-திருமணம் நடைபெறும் இடத்தில்- மணமகன் நுழையுங்கால் வாழ்வரசிகள் குடத்துள் விளக்கை ஏற்றிய நிலையில், எதிர்கொண்டு வரவேற்கின்றனர்.

'கதிரொளி தீபம் கலசமுடனேந்தி
சதிரிளமங்கையர்தாம் வந்து எதிர்கொள்ள'[28]

என்று ஆண்டாள் குறிப்பிடும் இச் சடங்கு இன்றும் வழக்கில் உள்ளது.

கைத்தலம் பற்றல்

மத்தளம் கொட்டப்படுகிறது, அழகிய சங்கு முழங்குகிறது; தொடர்ந்து இடையீடு இல்லாமல் முழங்கப்படுகிறது. வேதியர் தீ வளர்த்து அதில் 'சமித்து' எனப்படும் குச்சிகளை வைத்து ஆகுதியை வளரச் செய்து, வேத மந்திரங்களை ஒலித்த

வண்ணம் இருக்கின்றனர். அந்நிலையில் மணமகன் மணமகளுடைய கைத்தலம் பற்றுகிறான். கைத்தலம் பற்றுதலே திருமணத்தின் முக்கிய நிகழ்ச்சியாகும். மணப் பெண்ணின் கைத்தலம் பற்றிய நிலையில் தீயை மணமகன் வலம் வருகிறான்.

''மத்தளம் கொட்ட வரிசங்கம் நின்றூத
முத்துடைத்தாமம் நிரைதாழ்ந்த பந்தற்கீழ்
மைத்துனன்நம்பி மதுசூதன்வந்து என்னைக்
கைத்தலம்பற்றக் கனாக்கண்டேன்''[29]

''வாய்நல்லார் நல்ல மறையோதி மந்திரத்தால்
பாசிலை நாணல்படுத்துப் பரிதிவைத்து'[30]

இங்ஙனம் தீ சாட்சியாகத் திருமணம் நடைபெறும் காட்சியைச் சிலப்பதிகாரத்திலும் சாண்கிறோம்.

'மாமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிட
தீவலம் செய்வது காண்பார் காண்நோன்பு'[31]

என்று அந்தணர் முன்னிட்டுச் செய்யும் ஆரிய மணவினையைச் சுட்டுகிறார் இளங்கோ.

அம்மி மிதித்தல்

மணமகன், மணமகளுடைய காலைப் பற்றி ஏழு அடிகள் வைத்து மணமகளுடைய காலை அம்மியின் மேல் வைக்கிறான்.

'செம்மையுடைய திருக்கையால் தாள் பற்றி
அம்மி மிதிக்கக் கனாக் கண்டேன் தோழீ'[32]

என்பது நாச்சியார் திருமொழி.

தீ வலம் வருதல்

மணமகன் மணமகளுடைய கையைப் பற்றிக் கொண்டு தீ வலம் வருதலையும் ஆண்டாள் குறிக்கிறார்.

'காய்சினமா களிறன்னான் என்கைப் பற்றி
தீவலஞ்செய்யக் கனாக்கண்டேன்'[33]

பொரி அடுதல்

மணமக்கள் இருவரும் அவியுணவாக நெற்பொரிகளை தீயில் இடுவர். மணமக்கள் ஒருவர் கைகளின் மீது மற்றொருவர் கைகளையும் இணைத்துக் கொண்டு இச் சடங்கை இயற்றுவர்.

'அரிமுகன் அச்சுதன் கைம்மேல் என் கைவைத்து
பொரிமுகந்து அட்டக் கனாக் கண்டேன்'[34]

வீதிவலம் வருதல்

இக்காலத்தில் திருமணத்திற்கு முதல்நாள் மணமகனை அலங்கரிக்கப்பட்ட வண்டியில் அமரச் செய்து ஊர்வலமாக அழைத்து வருவர். திருமணம் நடைபெறும் இடத்தினின்று சிறிது தூரம் வரை இங்ஙனம் அழைத்துச் செல்லப்படுவர். நாச்சியார் காலத்தில் திருமணம் முடிந்த பின்பு இருவரையும் ஒருசேர அமரச் செய்து ஊர்வலமாக அழைத்துச் செல்வர் எனத் தெரிகிறது. குங்குமச் சாந்தும், சந்தனமும் உடலெங்கும் பூசப்பட்ட நிலையில், யானையின் மீது இருவரையும் அமரச் செய்து வீதிவலம் வந்ததைப் பாடுகிறார் ஆண்டாள்.

'குங்குமமப்பிக் குளிர்சாந்தமட்டித்து
மங்கலவீதி வலஞ்செய்து மணநீர்
ஆங்கு அவனோடும் உடன்சென்று அங்கு ஆனைமேல்
மஞ்சனமாட்டக் கனாக் கண்டேன்'[35]

இந்நாளில் இவ்வழக்கம் தென்னாட்டில் நடைமுறையில் இல்லை. ஆனால் இன்றும் வடநாட்டில் திருமணத்திற்குப் பின்பு மணமக்கள் ஊர்வலமாகக் குதிரையின் மீதோ அல்லது வாகனத்திலோ அழைத்து வரப்படுவர்.

ஆண்டாள் கனவுத் திருமணப் பாடலில் மங்கலவணியைப் பற்றிய குறிப்பு இடம்பெறாமைக்குக் காரணம்

அந்தணர் குலத்தில்[36] வேயர் பரம்பரையில்[37] உதித்த பெரியாழ்வார், ஆண்டாளை வளர்ப்புப் பெண்ணாகக்[38] கொண்டு வளர்த்தார். அந்தணர் குலத்தில் வளர்ந்தமையின் வேதங்களில் நன்கு பயிற்சி இருந்திருக்கக் கூடும். டாக்டர் எஸ். இராதாகிருட்டிணன் தம்முடைய நூலில்,

'While Brahmin girls were taught vedic wisdom, girls of the ksatriya community were taught the use of the bow and arrow. vide, Rig veda I 112. 10, x 102'[39]

என்று குறிப்பிடுவதிலிருந்து அக்காலச் சூழ்நிலையை ஒருவாறு உணரலாம். ஆரிய மரபின்படி இன்றுவரை அந்தண சமூகத்தில் உள்ள திருமணச் சடங்குகளை ஆண்டாள் ஒன்றுவிடாமல் தம்முடைய திருமொழியில் வரிசைப்படுத்திக் கூறுகிறார். திருமணமேடையில் இன்றும் நடைபெறும் அம்மி மிதித்தல், தீ வலம் வருதல் முதலிய சடங்குகளைக் குறிப்பிடும் ஆண்டாள், ஏனோ மங்கலவணி (தாலி) பூணுதல் மற்றும் அருந்ததி பார்த்தல் முதலியவற்றைக் கூறவில்லை. ஆழ்வார் காலத்திற்குப் பின் தோன்றிய கம்பர் தம்முடைய காவியத்தில் சீதைக்கும் ராமனுக்கும் நடந்த திருமணத்தைச் சித்திரிக்கையில், ஆண்டாள் குறித்த அனைத்துச் சடங்கு முறைகளையும் குறிக்கிறார். ஆயினும் அருந்ததி பார்த்தல் என்பதையும் இணைக்கிறார். ஆண்டாளைப் போன்று மங்கலவணி பூணப்படுதலைக் குறிக்கவில்லை. சீதைக்கும் இராமனுக்கும் திருமணம் நடந்ததை விவரிக்கும்போது மங்கலவணியைக் குறிக்காத கம்பர் பிற இடங்களில் மங்கல அணியைப் பற்றிக் குறிக்கிறார்.

'நிலமகள் முகமோ! திலதமோ! கண்ணோ
நிறைநெடு மங்கல நாணோ'[40]

என்று, 'மங்கல நாண்' என்ற சொல்லை எடுத்தாளுகிறார். பிரம அத்திரத்தால் கட்டுண்ட அனுமனுடைய வாலில் நெருப்பிட முற்படுங்கால், வெறுங்கயிறுகளால் அனுமனைக் கட்டுகின்றனர். அப்பொழுது அரக்கியர்கள் கழுத்தில் கிடந்த தாலிக் கயிற் றினைத் தவிர பிற கயிறுகள் எல்லாம் பயன்படுத்தப்பட்டன என விவரிக்கிறார் கம்பர்.

'பெண்ணிற்கு இயையும் மங்கலத்தில் பிணித்த
கயிறே யிடை பிழைத்த
கண்ணிற் கண்ட வன்பாச மெல்லாம் இட்டுக் கட்டினார்'[41]

என்று கம்பர் 'மங்கலத்தில் பிணித்த கயிறு' எனத் தாலியைக் குறிப்பால் உணர்த்துகிறார்.

ஆண்டாள் தம்முடைய கனவுத் திருமணத்தில் தாலி அணியப்படுதலைக் கூறவில்லை என்பதால் தாலியே அணியும் வழக்கம் இல்லை என்று முடிவு கட்டுதல் பொருத்தமற்றது.

இனி, ஆண்டாள் கூறும் மணவினை ஆரிய மணவினைக்கும் பொருந்தி வருதலைக் காணலாம்.

ஆண்டாள் மணவினை ஆரிய மணவினையே

வேதங்களில் கூறியுள்ள மந்திரங்களின் அடிப்படையில் தாம் கனவில் கண்ட திருமணத்தைக் கோதையார் விவரிக்கிறார். ஆனால் மங்கலவணி அணியப்படுதலை ஏன் கூறாது விடுத்தார் என்பதை எண்ணிப் பார்ப்போம். வேதங்களை நன்கு பயின்றவர் ஆதலின், தாலி கட்டப்படுவதற்குரிய மந்திரங்கள் வேதங்களில் இல்லை என்பதை அவர் உணர்ந்திருக்கக் கூடும். இன்றும் வைதிக முறைப்படி மந்திரங்கள் முழங்க நடத்தப் பெறும் திருமணங்களில் ஒலிக்கும் 'மாங்கல்யம் தந்துநா' என்பது வடமொழியில் உள்ள சுலோகமேயன்றி, மந்திரமன்று. சுலோகங்கள் (சுருதிகள்) வேதங்களின் அடிப்படையில் இயற்றப் பட்டது அல்ல. வேதத்தின் அடிப்படையில் எழுந்த முனிவர்களின் வாக்கே மந்திரம் ஆகும் (ஸ்மிருதி). ஆதலின் அந்தணர் குலத்தில் அந்நாளில் திருமணச் சடங்குகளில் தாலிக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படவில்லையோ எனும் ஐயம் ஏற்படுகிறது. ஏனென்றால் வேதத்தில் தாலி கட்டப்படும் சடங்கு குறிக்கப்படவில்லை. ஆதிசங்கரர் இயற்றிய 'ஸெந்தர்யலஹரீ'[42] எனும் பாடல் தொகுதியில் பார்வதியின் திருவடியிலிருந்து திருமுடிவரை அமைந்துள்ள பாதாதிகேச வருணனைப் பகுதியில், அவ்வம்மையாருடைய கழுத்தில் திருமாங்கல்யம் இருந்தது குறிக்கப்படவில்லை. இதுபோன்றே வேதங்களை நன்கு பயின்றவர் ஆதலின், ஆண்டாளும் தம்முடைய கனவுக் கலியாணப் பாடலில் தாலி கட்டப்படும் சடங்கினைக் கூறாது விடுத்திருக்கலாம்.

நம் பழம்பெரும் இலக்கியங்கள்[43] திருமணத்தில் மணமகளுக்குத் தாலி அணிவிப்பதை யாண்டும் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் திருமணமான மகளிர் மங்கல அணியை அணிந்திருந்தனர் என்பதற்கும் அச் சங்க இலக்கியங்களே சான்றுகள் பகருகின்றன.

'ஈகை அரிய இழையணி மகளிரொடு'[44]

என்று மங்கலவணி குறிக்கப்படுகிறது. மறைமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிட நடந்தேறிய கோவலன் கண்ணகி திருமணத்திலும் தாலி கட்டப்படுவது கூறப்படவில்லை, ஆயினும்,

'அகலுண் மங்கவலவணி யெழுந்தது'[45]

என்னுமிடத்தில் தாலி குறிக்கப்படுதலையும்,

'மறுஇல் மங்கல அணியே அன்றியும்
பிறிது அணிஅணியப்பெற்றதை எவன்கொல்'[46]

என வருமிடத்தும் தாலி அணியப்பெறுதலை நாம் புரிந்து கொள்ளலாம்.

ஆழ்வார்கள் காலத்திற்குப் பின்தோன்றிய கம்ப இராமாயணத்திலும் தாலி கட்டப்படுவது யாண்டும் இடம்பெறவில்லை. வேத விதிப்படி நடைபெறும் 'இராமன் சீதை' திருமணத்திலும் தாலி கட்டப்படுவது கூறப்பெறவில்லை. ஆனால் சில இடங்களில் 'தாலி' என்ற பொருள்பட 'மங்கல நாண்' என்ற சொல் எடுத்தாளப்படுகிறது.

'நிலமகள் முகமோ! திலதமோ! கண்ணோ!
நிறைநெடு மங்கல நாணோ!'[47]

என்னுமிடத்து மங்கல நாணைக் குறிக்கிறார்.

ஐம்படைத்தாலி

திருமணமான பெண்டிர் கழுத்தில் அணியும் தாலி போன்று, குழந்தைகள் கழுத்திலும் ஐம்படைத் தாலி அணிவித்தலும் வழக்கில் இருந்தது. ஐம்படை என்பது காக்கும் கடவுளாம் திருமாலின் ஐம்படைகளான சங்கு, சக்கரம், கதை, கத்தி, வில் இவற்றைக் குறிப்பதாகலாம். இவ்வுருவங்கள் மிகச் சிறிய அளவில் செய்யப்பெற்று அவை ஒரு நாணில் கோக்கப் பட்டிருக்கும். பெரியாழ்வார் ஐம்படைத் தாலியைப் பலவிடங்களில் சுட்டுகிறார்.

'தாலிக் கொழுந்தைத் தடங்கழுத்திற் பூண்டு'[48]

'அக்குவடமுடுத்து ஆமைத்தாலி பூண்ட அனந்த சயனன்'[49]

'நீலநிறத்தழகானைம்படையின் நடுவே
நின்கனிவாய் அமுதம் இற்று முறிந்து வீழ'[50]

'மங்கல ஐம்படையும் தோள்வளையும் குழையும்
மகரமும் வாளிகளும் சுட்டியும் ஒத்திலக'[51]

எனும் பாசுரங்கள்வழி குழந்தைகள் கழுத்தில் கிடந்த ஐம்படைத் தாலியைப் பெரியாழ்வார் பாடுகிறார். விட்டுசித்தர் குறிப்பிடும் குழந்தைகளுக்கான அணிகலன்களை, சிவபிரான் கழுத்தில் அணிந்திருப்பதாக ஞானசம்பந்தர் கூறுவது மிக வியப்பாக உள்ளது.

'அக்கும் பாம்பும் ஆமையும் பூண்டோன் அனலேந்தும்
நக்கன் மேய நன்னகர் போலும் நமரங்காள்'[52]

குழந்தைப் பருவத்தில் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் ஐம்படைத் தாலி அணிந்திருந்தமையைப் பெரியபுராணம்,

'நம்பியா ரூரர் என்றே நாமமுஞ் சாற்றி மிக்க
ஐம்படை சதங்கை சாத்தி அணிமணிச் சுட்டி சாத்தி'[53]

என விரித்துரைக்கிறது.

சங்கப் பாடல்களும் இவ்வைம்படைத் தாலியைக் குறிப்பிடுகின்றன. ஐம்படைத் தாலி களையப்படாத இளைய பருவம் என்று சொல்ல வந்தவிடத்துச் சங்கப்புலவர் ஒருவர்,

'தாலி களைந்தன்றும் இலனே'[54]

எனக் கூறுகிறார். தளர் நடையிட்டு வரும் மழலையர் 'வாயமுதம்' கழுத்தில் அணியப்பெற்றிருந்த ஐம்படைத் தாலியை நனைத்ததாக மணிமேகலை தெரிவிக்கிறது.

'செவ்வாய்க் குதலை மெய்பெறா மழலை
சிந்துபு சின்னீர் ஐம்படை நனைப்ப'[55]

என்பது இக்கருத்தை விளக்குகிறது.

தாலி களையப்பட்ட செய்தி

வாழ்வரசிகளின் மங்கல நாணைக் குறிக்கும் இலக்கியங்கள், தாலி களையப்பட்ட செய்திகளையும் இயம்புகின்றன. கணவனை இழந்த பெண்டிர் தாலியைக் கழற்றியதை,

'மெல்லியல் மகளிரும் இழை களைந்தனரே'[56]

என்று குறிக்குமிடத்து, இழை எனும் சொல்லால் மங்கல அணியைக் குறிக்கிறார் புறநானூற்றுப் புலவர். திருவிளையாடற் புராணத்தில்,

'மங்கல நாணிழந்த மடந்தையோர்'[57]

என்று தாலி களையப்பட்ட செய்தி உரைக்கப்படுகிறது. கணவனை இழந்த தாரை கைம்பெண் கோலத்தில் இருந்ததைக் கம்பர் குறிக்குங்கால்,

'மங்கல அணியை நீக்கி'[58]

இலக்குவன் முன்பு நின்றதாகக் காட்டுவார்.

ஆண்டாள் குறிக்கும் தாலி

தாம் கண்ட கனவுத் திருமணத்தில் தாலி கட்டப்படுவது குறித்து ஆண்டாள் எதுவும் குறிக்காத காரணத்தால், தாலி பற்றிய சிந்தனையே அவருக்கு இல்லை என முடிவு செய்தல் பொருத்தமற்றது.

'காசும் பிறப்பும் கலகலப்பக் கைபேர்த்து
வாச நறுங்குழல் ஆய்ச்சியர்'[59]

என்று ஆய்ச்சேரி நங்கையர் மோர் கடையுங்கால் அணிந்திருந்த தாலியைப்பற்றிக் கோதையார் குறிப்பிடுகிறார். இப் பாசுர அடிக்கு விளக்கம் கூறவந்த பெரியவாச்சான் பிள்ளையும், அழகிய மணவாளப் பெருமாள் நாயனாரும், முறையே,

'அச்சுத் தாலியும் முளைத் தாலியும்'

என்றும்,

'அச்சுத் தாலியும் ஆமைத் தாலியும்'

எனவும் சிறப்பாக உரை செய்திருக்கின்றனர்.[60]

இவற்றால், ஐம்படைத்தாலி எனும் அணிகலன் குழந்தைகள் கழுத்தில் அணியப்பட்டன என்பதை உணரலாம். வாழ்வரசிகள் மங்கல நாணை அணிந்திருந்தனர் என்பதும்

தெளிவாகிறது. கைம்மைச் கோலம் பூண்டவர் தாலியைக் களைந்துவிடுவர் என்பதும் புலனாகிறது. தம்முடைய கனவுத் திருமணத்தில் ஆரிய முறைப்படி மணம் நடந்ததைச் சொல்லும் ஆண்டாள், வேதங்களில் தாலி கட்டப்படும் சடங்கு குறிக்கப் படவில்லையென்பதால் அதைக் கூறாது விடுத்தார் எனக் கொள்ளலாம். ஆரியர் வழக்கத்தின்படி கைத்தலம் பற்றுதலே திருமணம் முழுமை பெற்றதைத் தெரிவிக்குமாதலால், ஆண்டாள் தம்முடைய 'வாரணமாயிரம்' எனத் தொடங்கும் பாசுரங்களில் கைத்தலம் பற்றுதலைக் கூறுகிறார் எனலாம். இக் கருத்துகளை உட்கொண்டு நோக்கின், ஆண்டாளின் திருமணப் பாடல் ஆரியவினையைச் சுட்டுகின்றது என்று தெளியலாம்.

இனி, ஆண்டாள் அனுபவித்துப் பாடிய பாடல் எங்ஙனம் தமிழர் திருமண முறைக்கும் பொருந்தி வருகிறது என்பதைக் காண்போம்.

வேதங்களில் தாலி கட்டப்படுவது குறித்து யாதும் உரைக்கப்படாதது குறித்து ஆண்டாளும் தம்முடைய கனவுக் கலியாணத்தில் தாலி கட்டப்படுவதைக் குறிக்காமல் விட்டிருக்க லாம் என்பதை மேலே கண்டோம். சங்கப் பாடலை ஒப்பிட்டு நோக்கின் அவருடைய பாடல் தமிழர் திருமண முறையையும் ஒத்திருந்தது என்றும் கூறலாம். 'பாணி கிரகணம்' என்று வடமொழியில் கூறப்படும் கைத்தலம் பற்றும் மணவினை ஆரியக் கலப்புக்குப் பின்னரே தமிழர் திருமணங்களில் புகுந்தது என்பது பொருத்தமற்றது. சங்க காலத்தில் 'கைத்தலம் பற்றுதலே' மணம் முற்றுப் பெற்றதற்கு அடையாளமாகக் கருதப்பட்டது.

'நேரிறை முன்கை பற்றி நுமர்தர
நாடறி நன்மண மயர்கஞ் சின்னாள்
கலங்கல் ஓம்புமின் இழங்கிழை யீரென'[61]

எனும் சங்கப்பாடல், 'கைத்தலம் பற்றுதலையே நாடறி நன்மணம்' எனக்கொண்ட கொள்கையைப் புலப்படுத்துகிறது.

பழந்தமிழரின் மணமுறையில் திருமணச் சடங்கின் இன்றியமையாத கூறாகப் "பெண்ணைக் கையால் பற்றி தமர்

தருதலே" சிறப்பானதாகக் கருதப்பட்ட தென்பதனைச் சங்க காலத் திருமண நிகழ்ச்சியை விவரிக்கும் அகநானூற்றுப் பாடல்களின்[62] வழி நாம் அறிந்து கொள்ளலாம். இதே வழக்கம் ஆண்டாள் காலத்திலும் நீடித்திருந்தது என்பதை அவர்தம் பாசுரங்களும் வெளிப்படுத்துகின்றன. திருமண நிகழ்ச்சியை விவரிக்கும் அகப்பாடல்களில் தாலி கட்டுவது குறிக்கப்படவில்லை. அதுபோன்றே நாச்சியார் திருமொழி யிலும் தாலி கட்டுவது குறிக்கப்படவில்லை. இதனின்று தமிழர் முறைப்படி 'கைத்தலம் பற்றுதலே' தமிழர் திருமணம் முழுமை பெற்றதைக் குறிப்பதாகச் சங்க காலத்தில் அமைந்திருந்தது எனலாம். இன்றும் கிராமங்களில் பெண்ணின் திருமணத்தைப் பற்றிப் பேசுகையில் 'யாராவது ஒருத்தன் கையிலே ஒப்படைச் சுட்டா என் பொறுப்புக் கழியும்' என்று 'கையில் ஒப்படைத் தலைத்' திருமணத்திற்கு உரியதாக்கிப் பேசுதலைக் கேட்கலாம். ஆகவே தாம் வாழ்ந்துவந்த தமிழ்ச் சமுதாயத்தின் திருமண வழக்கத்தைக் (கைத்தலம் பற்றுதலை) கூறித் திருமணம் 'நிறைவு' பெற்றதை ஆண்டாள் கூறுவதால், அவர் தமிழர் திருமண முறையையே பெரிதும் வலியுறுத்தியுள்ளார் என்று கூறலாம்.

தொகுப்புரை

சங்க இலக்கியங்களிலும் மற்றும் பிற இலக்கியங்களிலும் தாலி பற்றிய செய்தி இடம் பெறுகிறது. ஆண்டாளும் ஆய்ச்சியர் கழுத்திலணிந்திருந்த தாலியைக் குறிப்பிடுகிறார். ஆனால் திருமணத்தில் தாலி கட்டப்படும் சடங்கு முறைக்கு வேதங்களில் அடிப்படை இல்லாத காரணத்தால் ஆண்டாள் அதைக் குறிக்காமல் விடுத்தார் எனலாம். சங்ககாலத் திருமணங் களிலும் தாலி கட்டப்பட்டதற்கான சான்றுகள் இல்லை. ஆனால் திருமணமான மகளிர் என்றென்றும் தாலி அணிந்து வந்துள்ளனர் என்பதில் ஐயமில்லை.

மேற்கூறிய கருத்துக்களால் ஆண்டாளின் கனவுக் கலியாணத்தை ஆரிய மணம் என்றும் கூறலாம்; தமிழர் மணமுறையின் பாற்பட்டது என்றும் கூறலாம். இவ்விரு முறைக்கும் பொருந்தி வருதலை உணர முடிகிறது. தமிழ் மரபுப்படி (கைத்தலம் பற்றுதல்) நடைபெற்ற திருமணச்

சடங்குகளில் வேத மந்திரங்களும் பிற்காலத்தில் ஓதப்பட்டன என்று உய்த்துணரலாம். தமிழர் திருமணத்தில் தாலி கட்டப் படுதலைக் கி.பி. 958ஆம் ஆண்டுக்குரிய கல்வெட்டு[63] தெரிவிப்பதால், கி. பி. 10ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பு மணமகளுக்குத் தாலி கட்டும் வழக்கம் ஏற்படவில்லை எனலாம். அகநானூற்றுப் பாடல்கள்[64] வாயிலாக நாம் அறியலாகும் செய்திகள் :

1. நல்ல நேரமும் நன்னிமித்தமும் பார்த்து மணவினை யாற்றத் தொடங்குதல்
2. பெண் வீட்டில் திருமணம் நிகழ்தல்
3. பந்தரில் திருமணம் நடைபெறுதல்
4. பந்தரில் புதுமணல் பரப்புதல்
5. விளக்கேற்றுதல்
6. திருமணத்தில் முரசு ஒலித்தல்
7. மங்கல நீராட்டல்
8. புத்தாடை அணிந்து கொள்ளுதல்
9. நெல்லும், நீரும் சொரிந்து மங்கல மகளிர் வாழ்த்துதல்
10. பெண்ணின் தந்தை மகளை மணமகனின் கையில் ஒப்புவித்தல்
11. மணவிருந்து அளித்தல்

ஈண்டுக் குறிப்பிடப்பட்ட சங்ககாலத் திருமணம் பற்றிய செய்திகள் பெரும்பான்மையும் ஆண்டாள் பாடலில் அமைந் துள்ளமை வியப்புக்குரியதாக உள்ளது. இந்திரன் உள்ளிட் டோர் மணம் பேசி நிச்சயித்தல் தொடக்கம், மணமக்கள் இருவரும் யானையின் மீதமர்ந்து ஊர்கோலம் வருவதாகச் சித்திரிக்கும் வரையிலான பாசுரங்களின் பொதுக்கருத்துகள் சங்கப் பாடலின் (அகநானூறு) கருத்துகளை ஒத்துள்ளன.

கிள்ளை வளர்த்தல்

அந்தணர் வீடுகளில் கிள்ளைகள் வளர்க்கப் பட்டதாகத் தெரிகிறது. கிளிகள் கூண்டில் அடைக்கப்பட்டு பாலும் சோறும் அளிக்கப்பட்டன.

'இன்னடிசிலோடு பாலமுதூட்டி எடுத்த என் கோலக்
கிளியை'[65]

என்று கோதை பாடுவதால் கிளிக்கு அவர் சுவை பொருந்திய பாலும் உணவும் கொடுத்தார் என்பது தெளிவாகிறது. கிளி எப்போதும் கூட்டிலிருந்து 'கோவிந்தா கோவிந்தா' என்று அழைக்குமாம்.

''கூட்டிலிருந்து கிளி எப்போதும் கோவிந்தா கோவிந்தா
என்றழைக்கும்''[66]

என்று நாச்சியார் பாடுகிறார். சிறிது நேரம் உணவு கொடுக்காமல் தாமதித்தால் கூட 'உலகளந்தான்' என்று கூவுகிறது அக் கூண்டுக்கிளி.

'ஊட்டக் கொடாது செறுப்பனாகில்
உலகளந்தான் என்று உயரக்கூவும்'[67]

என்பது கோதையார் வாக்கு.

எரியிடுதல்

இறந்தபின் உடலைப் புதைப்பதும், எரிப்பதும் தமிழகத்தில் இன்றுவரை நிலவும் வழக்கமாகும். அந்தணர் சமுதாயத்தில் பிணத்தை முழுவதும் (முகம் உட்பட)புதுத்துணியால் மூடிப் பாடையில் இட்டு சுடுகாட்டிற்கு எடுத்துச் சென்று நெருப்பிலிடுவர்.

'கோடிமூடி யெடுப்பதன் முன்னம்,
'தீ ஒரு பக்கம் சேர்வதன் முன்னர்'[68]

எனும் பாசுரவடிகள் இவ்வழக்கங்கள் ஆழ்வார்கள் காலத்திலும் நிலவியதைப் பகருகின்றன.

தொகுப்புரை

அந்தணர் பேச்சு வழக்குகள், அவர்கள் அன்றாடம் வேதம் ஓதும் செயல், சமுதாயத்தில் (அந்தணர் உள்ளிட்ட) நிலவி வந்த ஏற்றத் தாழ்வு, திருமணச் சடங்கு முறை, அந்தணர் இல்லங்களில் கிள்ளைகள் வளர்த்து வந்தமை, இறந்த உடலை எரித்தல் போன்ற அந்தணர் சமூக வழக்கங்களைப் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் நமக்குத் தெளிவாகப் புலப்படுத்துகின்றன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. மேற்படி, வி. வி. எஸ். கமிட்டி சென்னை, 1981, பா. எண் 473.
2. மேற்படி, பா. எண் 139.
3. மேற்படி, பா. எண் 203; 207.
4. மேற்படி, பா. எண் 260.
5. மேற்படி, பா. எண் 209.
6. மேற்படி, பா. எண் 209.
7. மேற்படி, பா. எண் 438.
8. மேற்படி, பா. எண் 482.
9. மேற்படி, பா. எண் 514.
10. மேற்படி, பா. எண் 531.
11. மேற்படி, பா. எண் 559, 572.
12. மேற்படி, பா. எண் 438
13. மேற்படி, பா. எண் 508
14. மேற்படி, பா. எண் 556-566.
15. மேற்படி, பா. எண் 482.
16. மேற்படி, பா. எண் 492.
17. மேற்படி, பா. எண் 44.
18. பொருந. 155.
19. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி: சென்னை, 1981, பா. எண் 362.
20. மணி. 1, 48.
21. V. Kankasabhai, The Tamills 1800 years ago, Madras, 1904, pp. 129.
22. நாலா. திவ்ய. ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 206.
23. மேற்படி, பா. எண் 412.
24. மேற்படி, பா. எண் 557.

25. மேற்படி, பா. எண் 556.
26. மேற்படி, பா. எண் 558.
27. மேற்படி, பா. எண் 559.
28. மேற்படி, பா. எண் 560.
29. மேற்படி, பா. எண் 561.
30. மேற்படி, பா. எண் 562.
31. சிலப். புகார்ச். 52-53.
32. நாலா. திவ்ய. ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 563.
33. மேற்படி, பா. எண் 562.
34. மேற்படி, பா. எண் 564.
35. மேற்படி, பா.எண் 565.
36. மேற்படி, பா. எண் 22 337.
37. மேற்படி, பா. எண் 473.
38. மேற்படி, பா. எண் 300.
39. Dr. S. Radhakrishnan, Religion and society, London, 1947, pp. 140.
40. கம்ப. பால காண். உ.வே.சா. நூல் நிலையம், சென்னை, 1967. பா. எண் 95.
41. கம்ப. சுந். காண். வை. மு. கோ. சென்னை, 1970, பா, எண் 1166.
42. சௌந்தர்யலஹரீ, பி.ஜி. பால் கம்பெனி, சென்னை, 1950.
43. அகம். 86 : 136.
44. புறம், 127, 5.
45. சிலப். புகார். பா. அடி. 47.
46. சிலப். புகார் பா. அடி. 64-65.
47. கம்ப. பால உ.வே.சா. நூல் நிலையம், சென்னை, 1981, பா. எண் 95.
48. நாலா திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 172.
49. மேற்படி, பா. எண் 87.
50. மேற்படி, பா. எண் 72.
51. மேற்படி, பா. எண் 73.

52. ஞானசம். தேவா, திருக்குற்றாலம், 4.
53. திருத்தொ. புரா. 150.
54. புறம். 77.
55. மணி. 3. 137-138.
56. புறம். 224, 17.
57. திருவிளை. 41, 6.
58. கம்ப. கிட். காண். 603.
59. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா வி வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 480.
60. திருப். வியாக். மயிலை மாதவ நாஸன் பதிப்பு, சென்னை, 1954, ப. 120.
61. குறிஞ். 231-233.
62. அகம். 86; 136.
63. கே. கே. பிள்ளை, தமிழக வரலாறு, தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1972, ப. 128-129.
64. அகம். 86; 136.
65. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 559.
66. மேற்படி, பா. எண் 625.
67. மேற்படி, பா. எண் 625.
68. மேற்படி, பா. எண் 378.
69. மேற்படி, பா. எண் 379.

ஆயர் மக்கள் அன்றாட வாழ்க்கை

திருமால் பற்பல அவதாரங்களை எடுத்துப் பல்வேறு அற்புதங்களை ஆற்றியிருப்பினும், கண்ணனாக அவதரித்து உலகை உய்வடையச் செய்த உத்தமச் செயலில்தான் பெரியாழ்வார் அதிகம் ஈடுபாடு கொண்டவர் எனலாம். தாம் உகந்த கண்ணன் ஆய்க்குலத்தில் வளர்ந்தமையின், ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர்ப் பகுதியில் வாழ்ந்துவந்த ஆய்க்குலத்தின் மீது ஈடுபாடு கொண்டு, அவர்கள் வாழ்வைத் தம்முடைய

திருமொழியில், அவர் படம்பிடித்துக் காட்டுகிறார். தம்முடைய தந்தையின் அடிச்சுவட்டைப் பின்பற்றி வாழ்ந்த கோதையாரும் ஆய்ச்சேரி மக்களைத் தம்முடைய பாசுரங்களில் அழகுற அமைத்துப் பாராட்டுகிறார். ஆண்டாளை வளர்க்கும்போது, ஆண்டாள் வடிவில் கண்ணனையே வளர்ப்பதாகக் கொண்டு பெரியாழ்வார் பல பாசுரங்களைப் பாடினார். இப்பாடல்களின் தாக்கமே, கண்ணன் மீது ஆராக் காதல் கொள்ளுமாறு கோதையாரைத் தூண்டியிருக்கலாம். இவ்விருவருடைய (பெரியாழ்வார், ஆண்டாள்) பாசுரங்களும், ஆயர் சமூகத்தின் அமைப்பை அழகுற விளக்குகின்றன; ஆய்ச்சேரியினரின் அன்றாட வாழ்க்கையை அழகுறச் சித்திரிக்கின்றன எனலாம்.

குற்றமொன்றில்லாத கோவலர்

ஆடுமாடுகளை ஓம்பி அவற்றின் பயன் துய்த்து வாழும் ஆயர் மக்களைச் சிலப்பதிகாரம் மிக உயர்வாகக் காட்டுகிறது.

> 'ஆகாத்து ஓம்பி ஆப்பயன் அளிக்கும் கோவலர் வாழ்க்கை
> ஓர் கொடும்பாடு இல்லை'[1]

என்று இளங்கோவடிகளும்,

> 'குற்றமொன்றில்லாத கோவலர்'[2]

என ஆண்டாளும்,

> 'மானமுடைத்து உங்கள் ஆயர்குலம்'[3]

என்று மங்கை மன்னனும் கூறும் கூற்றுகள் இக் கருத்துக்குச் சான்று பகர்கின்றன. பெரியாழ்வாரும், ஆண்டாளும் காட்டும் ஆயர் மக்களின் வாழ்வை ஒருநிலைப்படுத்தி காலையம்போதில் கனையிருள் அகன்றதன் தொடக்கம் அவர்கள் வாழ்க்கை எப்படியெல்லாம் அமைந்திருந்தன என்பதை இனிக் காண்போம்.

அ. சிறுவீடு மேய்தல்

விடியற்காலையில் எழுதல் நம்முடைய உடலுக்கு நன்மையளிக்கும் நற்பழக்கம் ஆகும். கிராமப்புற மக்கள் இன்றும்

அதிகாலையிலேயே எழுந்து தம் கடமைகளை ஆற்ற விரைவர். தாம் எழுந்தவுடன் ஆயர், கொட்டிலில் கட்டப்பட்டுக் கிடக்கும் மாடுகளையும் அவிழ்த்து விடுவர். அவை காலாற நடந்து மேய்ச்சல் களத்திற்குச் செல்லும். புல்லை மேய்வதால் மாடுகள் நிறையப் பால் கறக்கும். விடியற்காலையில் பனி தோய்ந்த புல்லை மேய்வதால் அவை நன்கு பால் கறக்கும். இச்செயலைச் 'சிறு வீடு மேய்தல்' என்றழைப்பர்.

'கீழ்வானம் வெள்ளென்று எருமை சிறுவீடு
மேய்வான் பரந்தன காண்'[4]

என்று ஆண்டாள், மாடுகள் கிழக்கு வெளுத்தவுடனேயே சிறுவீடு மேய அவிழ்த்துவிடப் பட்டதைக் கூறுவதால், ஆய்க்குல மக்கள் வாழ்வை எந்த அளவுக்குக் கூர்ந்து கவனித்திருக்கிறார் என்பதை உணரலாம். தொண்டரடிப் பொடியாழ்வாரும் ஆயர்கள் அதிகாலையில் எருமைகளைச் சிறுவீடு மேய அவிழ்த்துவிடும் செயலை,

'மேட்டிள மேதிகள் தளைவிடும் ஆயர்கள்'[5]

என்று சுட்டுகிறார்.

இங்ஙனம் 'சிறுவீடு' மேய்ந்து தம்முடைய கொட்டிலுக்குத் திரும்பும் மாடுகள் அதிக அளவில் பால் கறந்தன என்பதை ஆண்டாள் தம்முடைய திருவாக்கால் புலப்படுத்துகிறார்.

'தேங்காதே புக்கிருந்து சீர்த்த முலைபற்றி
வாங்கக் குடம் நிறைக்கும் வள்ளல் பெரும் பசுக்கள்'[6]

என்று பசுக்களை 'வள்ளல்' என்கிறார். பிறிதோரிடத்தில்,

'கனைத்திளங்கற் றெருமை கன்றுக்கிரங்கி
நினைத்து முலைவழியே நின்று பால்சோர
நனைத்தில்லம் சேறாக்கும்'[7]

என்று மாடுகளின் பால்வளச் செழிப்பைப் பகருகிறார். எருமைகளை விடியற்காலையில் மேய்ச்சலுக்கு அவிழ்த்து விடும் பழக்கம் சங்காலம் முதற்கொண்டே இருந்து வந்துள்ளது.

'தண்புலம் வைகுறு விடியல் போகிய எருமை'[8]

எனும் அகப்பாடல் இக்கருத்தை விளங்குகிறது. இதனால் சங்ககாலத்திலும் 'சிறுவீடு' மேய எருமை மாடுகள் அவிழ்த்து விடப்பட்டன என்று தெரிகிறது. ஏனோ பசுமாடுகள் அவ்வாறு மேயச் சென்றதாகத் தெரியவில்லை. ஒருகால் அதிகாலையில் கொட்டும் பனியைத் தாங்கும் வலிமை எருமைக்கு இயல்பாக அமைந்திருக்கக் கூடும். இதை உணர்ந்தே ஆயர் மக்கள் எருமைகளை மட்டும் விடியற்காலையில் மேய்ச்சலுக்கு அனுப்பியிருப்பர்.

ஆ. தயிர் கடைதல்

மாடுகளை மேய்ச்சல் நிலத்திற்கு அனுப்பிய பின்பு ஆயர் மகளிர் முன்தினம் புரை ஊற்றி வைத்த தயிரைக் கடைந்து எடுப்பர். இவ்வாறு அதிகாலையில் தயிர் கடையும் செயலை,

'விளம்பழம் கமழும் கமஞ்சூற் குழிசிப்
பாசம் தின்ற தேய்கால் மத்தம்
நெய்தெரி யியக்கம் வெளில் முதன் முழங்கும்
வைகுபுலர் விடியல்'[9]

என்று சங்கப் பாடலும் தெரிவிக்கிறது. ஆண்டாள், தயிர் கடையும் செயலைக் கூறுகையில் பெண்களுக்கே உரியமுறையில் ஆயர் அணிந்திருந்த சில ஆபரணங்களையும் இணைத்துக்,

'காசும் பிறப்பும் கலகலப்பக் கைபேர்த்து
வாச நறுங்குழல் ஆய்ச்சியர் மத்தினால்
ஓசைப்படுத்த தயிரரவம் கேட்டிலையோ'[10]

என்று வினவுகிறார். தாய்மை நிலையில் நின்று பாடும் பெரியாழ்வார், பிரிந்துபோன தம்முடைய மகளை நினைந்து புலம்புவது போல்,

'வெண்ணிறத்தோய் தயிர்தன்னை வெள்வரைப்பின் முன்எழுந்து
கண்ணுறங்காதே யிருந்து கடையவும்தான் வல்லள் கொலோ'[11]

என்றும்,

'இடையிருபாலும் வணங்க இளைத்திளைத்து என்மகள்ஏங்கி
கடைகயிறே பற்றி வாங்கிக் கைதழும்பேறிடுங் கொலோ?'[12]

என்றும் ஏங்கித் தவிக்கிறார். இவற்றால் பழங்காலம் முதலே விடியற்காலையில் தயிர் கடையும் வழக்கம் நம்மிடையே இருந்தது என்று தெளியலாம். கிராமங்களில் ஆயர்கள் இவ்வாறு தயிர் கடையும் செயலைக் கம்பன்,

'தோயும் வெண்தயிர் மத்தொலி துள்ளல் போய்
மாய, வெள்வளை வாய்விட்டு ஆற்றவும்
தேயும் நுண்ணிடை சென்று வணங்கவும்
ஆயர் மங்கையர் அங்கை வருந்துவார்'[13]

என்று 'ஆய்மகளிர் கைகள் வருந்துமே' என்பதை மிக நயமாகக் காட்டுகிறார். தயிர் கடைதல் அதிகாலையில் நடைபெற்றது என்பதற்குச் சான்றாக ஆண்டாள் அதிகாலையில் எழும் பறவைகளின் ஒலியைக் குறிக்கிறார்.

''கீசுகீசென்று எங்கும் ஆனைச் சாத்தன் கலந்து
பேசின பேச்சரவம் கேட்டிலையோ''[14]

என்று வினவுகிறார். ஆயர்குல மகளிர் மட்டுமின்றி ஆடவரும் சுறுசுறுப்பாகப் பணியாற்றினர். அதிகாலையில் மேய்ச்சலுக்குச் சென்ற மாடுகள் கொட்டிலுக்குத் திரும்பியவுடன் பால் கறக்கும் பணியை ஆண்களே செய்திருக்கக் கூடும். இன்றும் இச்செயலைப் பெருவாரியாக ஆண்களே செய்தல் கண்கூடு. இஃது எவ்வாறு எனில், மாடுகள் நிறையப் பால் கறந்தால் அவற்றைத் தொடர்ச்சியாகக் கறக்கும் வலிமை ஆடவருக்கு இயல்பாக அமைந்த ஒன்று. சற்றே கை ஓய்ந்தாலும் பாத்திரம் வழியுமே யன்றி, பால் சுரப்பது நிற்காது என்ற பொருள்பட 'வள்ளல் பெரும் பசுக்கள்'[15] என்கிறார் ஆண்டாள்.

இ. மோர் விற்கப் போதல்

தயிரைக் கடைந்து வெண்ணெய் எடுத்த பின்பு, கடைந்த மோரை விற்பது ஆயர் மகளிர் வழக்கமாக இருந்தது. பண்டமாற்று முறையில் நெய்தல் நில மகளிர் மீனையும், முத்தையும் விற்று நெல்லை வாங்கி வருவர் என்று சங்கப் பாடல்கள் உரைக்கின்றன.

'திளைக்கும் கொடிமாளிகைசூழ் தெருவில்
செழுமுத்து வெண்ணெற்கெனச் சென்று முன்றில்

வளைக்கை நுளைப்பாவையர் மாறு நாங்கூர்
மணிமாடக் கோயில் வணங்கு என் மனனே'[16]

என்று நெய்தல் நில மகளிர் முத்தை விற்று நெல்லை வாங்கினர் என்று திருமங்கையாழ்வார் குறிக்கிறார். சிலப்பதிகாரமும் இடைக்குலத்தார் மோரை விற்றுத் தம் வாழ்வை நடத்தினர் என்னும் பொருள்பட,

'அளைவிலை யுணவின் ஆய்ச்சியர்'[17]

என்று இயம்புகிறது. ஆனால் ஆழ்வார் பாசுரத்தின்வழி மோர் விற்க ஆய்ச்சியர் போவர் என்று மட்டும் தெரியவருகிறது. அவர்கள் பண்டமாற்று முறையில் எப்பொருளையும் வாங்கி வந்ததாகப் பெரியாழ்வார் பாடவில்லை.

'காலை யெழுந்து கடைந்த இம்மோர் விற்கப் போகின்றேன்'[18]

'தாய்மார்மோர் விற்கப்போவர் தகப்பன்மார்
கற்றாநிரைப்பின் போவர்'[19]

என்பன முறையே திருமங்கை மன்னன், பெரியாழ்வாருடைய திருவாக்குகள் ஆகும். ஆய்க்குலப் பெண்டிர் தயிரைக் கடைந்து, வெண்ணெய் எடுத்த மோரைக் காலையில் விற்பதை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர் என்பதைச் சங்கப் பாடல்களும்[20] தெரிவிக்கின்றன. ஆனால் மோரைக் கொடுத்துவிட்டு நெல்லை வாங்கிப் பண்டமாற்றைச் செய்து கொள்வார்கள் என்று பெரும்பாணாற்றுப்படையும்,[21] ஆய்மகள் தயிர்கொண்டு வந்த பானை நிறைய வெண்ணெல் கொண்டு சென்றதாகப் புறநானூறும்[22] பகருகின்றன.

ஈ. காலிகள் பின்செல்லுதல்

தாய்மார் மோர் விற்கச் செல்லுங்கால் ஆய்க்குலத்து ஆடவர் ஆநிரைகளை மேய்க்கச் செல்வர். இதையே பெரியாழ்வார்,

'தாய்மார் மோர் விற்கப் போவர் தகப்பன்மார் கற்றாநிரைப்
பின்புபோவர்'[23]

என்றும், ஆண்டாள்,

'பெற்றம் மேய்த்துண்ணும் குலத்தில் பிறந்து'[24]

என்றும் முறையே வகைப்படுத்தி ஆயர்குல ஆடவரின் செயலைக் குறிக்கின்றனர். அதிகாலையில் ஆநிரைகளை ஓட்டிச் செல்வோர் சிறிது உணவு உண்டபின் செல்வர்.

'உன்னை இளங்கன்று மேய்க்கச் சிறுகாலேயூட்டி
யொருப்படுத்தேன்'[25]

என்று இச்செயலையே பெரியாழ்வார் அசோதை சொல்வதாகக் குறிக்கிறார். அதிகாலையிலேயே ஆநிரைகளை ஓட்டிச் செல்வதைச் சங்கப் பாடலும் தெரிவிக்கிறது.

'ஊர்க்குறு மாக்கள் மேற்கொண்டு கழியும் பெரும்புலர்
விடியலின்'[26]

என்பது இச்செய்தியை உணர்த்துகிறது. கானகத்தில் கன்றுகளின் பின் செல்லும் பிள்ளைகள் தம் கால்கள் நோகாமல் இருக்கும் பொருட்டுச் செருப்பும், வெயில், மழையினின்றும் தம்மைக் காத்துக்கொள்ளக் குடையினையும் எடுத்துச் செல்வர். குடையும், செருப்பும் கொடுக்க மறந்து போன தாய் பரிதவிப்பது போல,

'குடையும் செருப்பும் கொடாதே தாமோதரனை நான்
உடையும் கடியன ஊன்று வெம்பரற்களுடை
கடிய வெங்னிகாடைக் காலடிநோவக் கன்றின்பின்
கொடியேன் என் பிள்ளையைப் போக்கினேன் எல்லே
பாவமே'[27]

என்று பெரியாழ்வார் பாடுகிறார்.

குடையும் செருப்பும் எடுத்துச் செல்லாமல் ஆநிரைகள் மேய்க்கச் சென்று, திரும்புகையில், கால்கள் புண்ணாகிக் கண்கள் சிவந்து நிற்கும் கண்ணனைப் பார்த்து அசோதை கேட்பதாகப் பாடுமிடத்து,

'கடியார் பொழிலணி வேங்கடவா! கரும்போரேறே நீயுகக்கும்
குடையார் செருப்பும் குழலும் தருவிக்கக் கொள்ளாதே
போனாய் மாலே
கடிய வெங்கானிடைக கன்றின்பின் போன சிறுக்குட்டச்
செங்கமல
அடியும்வெதும்பி உன்கண்கள் சிவந்தாய் அசைந்திட்டாய் நீ
எம்பிரான்!'[28]

என்று பெரியாழ்வார் மனங்கசிந்து உருகுகிறார். மாடுகளை மேய்ச்சலுக்கு இட்டுச் செல்லுங்கால், தெறிவில், சிறுகத்தி, சவுக்குக்கோல், பறை எனும் இசைக் கருவி இவையனைத்தையும் எடுத்துச் செல்வர்.

'சுரிகையும் தெறிவில்லும் செண்டுகோலும் மேலாடையும்
தோழன்மார் கொண்டோட'[29]

என்று பெரியாழ்வார் பாடுவார். ஆயர்கள் தங்கள் கழுத்தில் பறையைக் கட்டிக்கொண்டு ஆடுவர் பாடுவர்.[30] இவை தவிர, வேல், உடைவாள் ஆகிய இரண்டும் ஆயர் பயன்படுத்திய ஆயுதங்கள் என்றும் தெரியவருகின்றன.

'கூர்வேல் கொடுந்தொழிலன் நந்தகோபன் குமரன்,'[31]

'வென்று பகை கெடுக்கும் நின் கையில் வேல் போற்றி'[32]

'வேலைப் பிடித்தென்னைமார்கள் ஒட்டில் என்ன
விளையாட்டோ'[33]

என்று ஆண்டாளும்,

'பல்லிநுண் பற்றாக வுடைவாள் சாத்திப் பணைக்கச்சுந்தி'[34]

என்று பெரியாழ்வாரும் ஆயர்கள் எடுத்துச் செல்லும் கருவிகளைப் பற்றிக் கூறுகின்றனர். இவற்றோடு உறி, மழு, தண்டு, ஓலைப்பாய் முதலியவற்றையும் கொண்டு செல்வர் ன்று தெரிகிறது.

'கொண்டதாளுறி கோலக் கொடுமழு
தண்டினர் பறியோலைச் சயனத்தர்'[35]

என்று பெரியாழ்வார் பாடுகிறார். ஆனால் சங்கப்பாடல் காட்டும் ஆயருடைய பொருள்கள் இவற்றோடு சிறிது மாறுபட்டனவாக உள்ளன.

'பாணிகொண்ட பல்கால் மெல்லுறி
ஞெலிகோல் கலப்பை அதனொடு சுருக்கிப்
பறிப்புறத்து இட்ட பால்நொடை இடையன்'[36]

என்று நற்றிணை பகருகிறது. ஆடை நெகிழ்ந்து விடாமல் இருக்கக் கச்சு எனப்படும் அரைப்பட்டையினையும் அணிவர்.

'துவராடை யுடுத்து ஒருசெண்டு சிலுப்பி
கவ்ராக முடித்துக் கலிக்கச்சுக் கட்டி'[37]

என்பது திருமங்கை மன்னன் திருவாக்கு.

'கறையினார் துவருடுக்கை கடையாவின் கழிகோல் கை'[38]

என்று நம்மாழ்வாரும் அருளுகிறார். ஆயர் உடுத்தும் துவராடையினைச் சமண, சாக்கியர்களுக்கு உரியதாகத் தம்முடைய தேவாரத்தில்[39] ஞானசம்பந்தர் பாடுவது வியப்பாக உள்ளது. ஆயர்கள் பனந்தோட்டின் வெண்மையான குருத்துக்களை கயிற்றில் கட்டி கழுத்தில் தாலியாக அணிவர். மயிற்பீலிகளையும் ஒன்றாகச் சேர்த்து அணிந்து கொண்டும் செல்வர்.

'வேலிக்கோல் வெட்டி விளையாடு வில்லேற்றி
தாலிக்கொழுந்தைத் தடங்கழுத்தில் பூண்டு
பீலித் தழையைப் பிணைத்துப் பிறகிட்டு
காலிப்பின் போவாற்கு ஓர்கோல் கொண்டுவா'[40]

என்று பெரியாழ்வார் இக்கருத்தைப் புலப்படுத்துவார். ஆயர் சிறுவர் முத்து மாலைகளையும் அணிவர்.

'சீலைக்குதம்பை ஒருகாது ஒருகாது செந்நிறமேல் தோன்றிப்பூ
கோலப்பணைக்கச்சும் கூறையுடையும் குளிர்முத்தின்
கோடாலமும்
காலிப்பின்னே வருகின்ற கடல்வண்ணன் வேடத்தை வந்து
காணீர்'[41]

என்று கண்ணபிரான் அழகைப் பெரியாழ்வார் வருணிக்குங்கால் இக்கருத்துகள் பளிச்சிடுகின்றன. பெரியாழ்வார் பாண்டி நாட்டைச் சேர்ந்தவர் என்பதால் முத்தால் ஆகிய மாலையைக் கண்ணன் அணிந்ததாகக் கூறுகிறார் எனலாம். தம்முடைய கனவுத் திருமணத்தை விவரிக்கும்போது ஆண்டாளும்,

'முத்துடைத் தாமம் நிரைதாழ்ந்த பந்தற்கீழ்'[42]

என்று பாடுகிறார். அதாவது. முத்துமாலைகள் வரிசை வரிசையாகத் தொங்கவிடப்பட்ட பந்தலில் தம்முடைய திருமணம் நடைபெற்றதாகக் கூறுகிறார். இன்றும் ஆண்டாள் திருக் கல்யாணத்திற்கென்று (பங்குனி மாதம்) அக்கோயில் வாசலில்

ஆண்டுதோறும் போடப்படும் பந்தலுக்கு 'முத்தடிப் பந்தல்' (முத்துடைப் பந்தல்) எனப் பெயரிட்டு வழங்கி வருகின்றனர்.

ஆநிரைகளை ஓட்டிச் செல்லும் ஆயர்கள் கானகத்திலேயே தம்முடைய பகலுணவையும் முடித்துக் கொள்வதுமுண்டு.

'கறவைகள் பின்சென்று கானம் சென்றுண்போம்'[43]

என்று ஆண்டாளும் இதையே குறிப்பிடுகிறார்.

உ. உத்தானம் செய்தல்

ஆயர்கள் சமூகத்திற்கு, குழந்தை பிறந்ததால் ஏற்படும் தீட்டு 12வது நாளில் விலகும் என்ற நம்பிக்கை அக்காலத்தில் இருந்தது. குழந்தை பிறந்த 12வது நாளில் 'உத்தானம்'[44] என்ற ஒரு சடங்கு நடத்தப்பட்டது. ஊரிலுள்ளோர் அனைவர்க்கும் அஃது தெரியப்படுத்தப்படும். இச்சடங்கு நடைபெறும் அன்று குழந்தையை அனைவரும் கையில் எடுத்துக் கொண்டதாகக் கொள்ளலாம். குழந்தை பிறந்த பத்தாவது அல்லது பன்னிரண்டாவது நாளில் அக் குழந்தைக்குப் பெயரிடுவர். ஆனால் ஈண்டு பெரியாழ்வார் கண்ணனுக்குப் பெயர் சூட்டப் பட்டதாகக் கூறவில்லை. பாகவதத்திலும் கண்ணனுக்கும் பலராமனுக்கும் கருக்கரைக் கொண்டு சின்னாட்கள் கழித்தே பெயர் சூட்டப்பட்டதாக அறிகிறோம். ஆகவே 'உத்தானம்' என்பதைப் பெயரிடுதல் என்று கொள்ளாது, குழந்தையை அனைவரும் எடுத்து மகிழ்ந்த நாள் என்று கொள்ளலாம். ஆனால் பிறந்த குழந்தையைப் பத்து அல்லது பன்னிரண்டாவது நாளில் தொட்டிலில் இட்டு, பெயர் சூட்டி மகிழ்வதை நாம் பெருமளவில் இன்றும் காணலாம்.

ஊ. கன்று கால் மாறுதல்

கால் மாறுகையாவது இடமாற்றம் ஆகும். இவ்வியக்கத்தகு வழக்கம் பலவழிகளில் நடைபெற்றதாகத் தெரிகிறது. பிறர் கன்றினை சில சமயங்களில் யாருமறியாமல் களவு செய்தலும் கன்று கால் மாறுதல் எனப்படும். மேய்ச்சலுக்குச் சென்ற தாய் (பால் கறக்கும் கறவை மாடு) அறியாதபடி அதன் கன்றை ஊட்டக் கொடாதபடி அதற்குத் தெரிந்தவிடத்தினின்றும் வேறிடம் மாற்றுவதும் உண்டு. இங்ஙனம் பிரிக்கப்பட்ட கன்று

தாயிடம் பால் குடிக்கும் உணர்வை அறவே மறந்தபின்பு, அதைப் பெருங் கால்நடையோடு சேர்ப்பதுவும் உண்டு. இச் செயல்களைப் பெரியாழ்வார்,

> 'ஒன்றுமறிவொன்றில்லாத உருவறைக் கோபாலர் தங்கள்
> கன்றுகால் மாறுமா போலே'[45]

என்று குறிக்கிறார். இவ்வளவு சாதுரியம் உடைய ஆயர்கள் எதுவுமே உணராத அப்பாவிகளைப் போலிருப்பராம்.

> 'அறிவொன்றுமில்லாத ஆய்க்குலத்து'[46]

என்ற ஆண்டாள் பாசுரமும் இக்கருத்துக்கு அரண்செய்கிறது. ஈண்டு, தென்பாண்டி, நாட்டில் இன்றும் வழக்கில் இருக்கும் ஒரு பழமொழியை நினைவு கூரலாம். அப் பழமொழியாவது : 'உறங்கின மறி கடாமறி' என்பதாகும். ஆயர்கள் தம் ஆட்டு மந்தைகளை வயல் வெளிகளில் (அறுவடை முடிந்த பின்பு) இரவில் தங்க வைப்பது உண்டு. நிலத்தின் உரிமையாளர் அதற்குப் பணம் கொடுப்பர். ஏனென்றால் இரவில் வயலில் ஆடுகள் இடும் சாணம், வயலுக்கு உரமாகும். இதற்குக் 'கிடை அமர்த்தல்' என்று பெயர். சில சமயங்களில் அருகருகே இரண்டு வயல் பரப்புகளில் 'கிடைகள்' அமர்த்தப்படுதல் உண்டு. ஒரு மந்தையில் இரவில் ஒரு பெண் ஆடு 'பெட்டைக்கன்று' ஈன்றது என்று வைத்துக் கொள்வோம். அதே நேரத்தில் அருகிலுள்ள அடுத்த மந்தையில் மற்றொரு ஆடு கடாக் கன்று (ஆண்) ஈன்றது எனக் கொள்வோம். பெட்டைக் கன்று பிறந்த ஆட்டு மந்தைக்காரன் உறங்கிய நேரம் பார்த்து கடாக் கன்றைப் பெட்டைக்குப் பதிலாக மாற்றிவிடுவதும் உண்டு. ஏனென்றால் மந்தையில் ஆடுகளின் எண்ணிக்கை கூடுவதற்குப் பெட்டைக் கன்று உதவும். காலையில் தன் மந்தையில் பெட்டைக் கன்று இல்லாமல் அந்த இடத்தில் கடாக்கன்று இருப்பதைக் கண்ட காவல்காரன் வழக்குத் தொடுத்தால் கிடைக்கும் பதில்; 'உறங்கின மறி கிடா மறி' என்பதாக அமையும். ஸ்ரீவில்லிபுத்தூர் வட்டாரத்தில் இப் பழமொழி இன்றும் வழங்குகிறது. விழிப்போடு இல்லாமல் உறங்கிவிட்டால் கைப்பொருளை இழக்க நேரிடும் என்பது இப் பழமொழியின் உட்பொருளாகும். பெரியாழ்வார் குறிப்பிடும் 'கன்று கால் மாறுதல்' இச் செயலாகவும் இருக்கக்கூடும்.

எ. ஆயர் விரும்பும் அப்பம்

வெண்ணெய், நெய், பால், தயிர் இவற்றைப் பெருமளவில் பயன்படுத்திய ஆயர் மக்கள் 'அப்பம்' எனும் இனிப்பு வகையில் அதிக ஆர்வம் காட்டினர். அழும் குழந்தைக்கு,

'பெரியன அப்பம் தருவன்'[47]

என்று அசோதை சொல்வதாகப் பெரியாழ்வார் பாடுகிறார். மேலும் திருவோணத் திருவிழாவிற்கு ஆயர்கள் அப்பம் கலந்த சிற்றுண்டியை ஆக்கி வைத்தார்கள் என்பதை,

'அப்பம் கலந்த சிற்றுண்டி அக்காரம் பாலில் கலந்து
சொப்பட நான் சுட்டு வைத்தேன்'[48]

என்ற பாசுவரவடிகள் மூலம் தெளிவுபடுத்துகிறார். திருமங்கை மன்னனும் ஆயர்கள் விரும்பிய இந்தப் பண்டத்தை,

'பெரியன ஆய்ச்சியர் அப்பம் தருவர்'[49]

என்னுமிடத்துக் கையாளுகிறார். இதனால் ஆய்க்குல மாந்தர் 'அப்பம்' எனும் இனிப்பு வகையில் ஆர்வம் கொண்டிருந்தனர் என்பதை நாம் உணரலாம்.

ஏ. காது தாழப் பெருக்கல்

தென்பாண்டி நாட்டில், இன்றும் குறிப்பாக அந்தணர் அல்லாத பிற வகுப்பாரைச் சார்ந்த பெண்கள் தம்முடைய காதுகளைத் தாழப் பெருக்கிக்கொள்ளும் வழக்கம் வழக்கில் உள்ளது. மலையாள நாட்டிலும் இவ்வழக்கம் உண்டு. ஒருகால் இத் தலைமுறையில் வளர்ந்துவரும் இளம் பெண்கள் இவ் வழக்கத்தைக் கைவிட்டிருக்காலம். ஆனால் இன்றும் கிராமப் புறங்களில் வாழும் பழமையில் பற்றுக் கொண்டுள்ள இளந் தாய்மார்கள் காதுகள் நீண்டு தொங்குவதையும் (குறிப் பாக புத்தர் சிலையின் காதுகள் போன்று) அதில் தங்கத்தால் 'தண்டொட்டி' என்று அழைக்கப்படும் அணிகலனை அணிந்து கொண்டிருப்பதையும் காணலாம். ஆயர் சமூகத்தினரிடையே இவ்வழக்கம் இருந்ததைப் பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார். ஆய்ச் சேரி ஆண்கள் காதுகளைத் தாழப் பெருக்கிக் கொண்டதைச்

சொல்லும் பெரியாழ்வார் அச் சமூகப் பெண்களிடம் இவ்வழக்கம் நிலவியதைச் சுட்டவில்லை. காதுகள் குத்தப் பட்டு, அவை எங்ஙனம் முறையாகப் பெருக்கப்பட்டன என் பதையும் அவருடைய பாசுரங்களின் மூலம் உணரலாம்.

ஒரு வயதிற்குள்ளேயே காது குத்தப்பட்டு பெருக்கப் பட்டதை,

'தலைநிலாப் போதே உன்காதைப் பெருக்காதே
விட்டிட்டேன்'[80]

என்பதால் அறிய முடிகிறது. ஆய்ச்சேரி ஆண்மக்கள் அனைவரும் காதுகளைப் பெருக்கிக் கொண்டனர்.

'சேரியில் பிள்ளைகள் எல்லாரும் காது பெருக்கித்
திரியவும் காண்டி'[81]

என்று ஆய்ச்சேரி ஆண்கள் பழக்கத்தை விவரிக்கிறார். காது குத்திய பின்பு சற்றுப் பருமனான தக்கை போன்ற பொருள் களைத் துளையிட்டு சிறிது சிறிதாகத் துளையைப் பெரிது படுத்துவர். பஞ்சால் செய்த திரியை காது குத்திய இடத்தில் நுழைத்துத் துளையைப் பெரிதாக்குவதும் உண்டு.

'எண்ணற்கு அரியபிரானே! திரியை எரியாமே
காதுக்கிடுவன்'[82]

'வெய்யவே காதில் திரியை யிடுவன்'[83]

என்பன குழந்தையைச் சமாதானப்படுத்துவதற்காகச் சொல்லப் பட்ட வார்த்தைகள். காது நன்கு தாழப் பெருகியபின் அதில் தங்கம், வைரம் ஆகியவற்றால் செய்த தோடுகளை அணிவிப்பதும் உண்டு.

'கண்ணுக்கு நன்று மழகுடைய கனகக்கடிப்பும்'[84]

என்றவிடத்து காதில் தங்கத்தால் ஆகிய அணிகலன்களை அணிவிப்பது தெரியவருகிறது;

'வணநன்றுடைய வயிரக்கடிப்பிட்டு'[85]

என்று வைரக்கடுக்கன் அணிதலையும் குறிக்கிறார். காது குத்தப்படும் நாளில் ஊரிலுள்ளோர் (ஆய்ச்சேரியில்) அனைத்து

மரபினரையும் அழைப்பர். குறிப்பாகப் பெண்கள் அழைக்கப் படுவர்.

'ஆய்ப்பாலர் பெண்டுகள் எல்லோரும் வந்தார்
அடைக்காய் திருத்தி நான் வைத்தேன்'[56]

என்ற பாசுரவடிகள், வந்தவர்களுக்கு வெற்றிலை பாக்கு வைத்துக் கொடுக்கும் வழக்கத்தினையும் உணர்த்துகிறது. பெரியாழ்வார் குறிப்பிடும் 'அடைக்காய்' எனும் சொல் இன்று மலையாளத்தில் வெற்றிலையைக் குறிக்கப் பயன்படுகிறது. கோயிலைச் சார்ந்து தாம் வாழ்ந்து வந்ததையும், தமக்கு அதன்மூலம் கிடைத்த நன்மைகளையும் சொல்லும்போது,

'நெய்யிடை நல்லதோர் சோறும் நியதமும் அத்தாணிச்
சேவகமும் கையடைக் காயும்'[57]

என்று பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார்.

ஐ. குரவைக் கூத்து ஆடல்

இஃது ஒருவகைக் கூத்தின் விகற்பம் ஆகும்.[58] இக்கூத்து ஏழு மங்கையர் தங்கள் கைகளைக் கோத்து ஆடுவதாகலாம். "முல்லை அல்லது குறிஞ்சி நில மகளிர் தம்முட் கைகோத் தாடும் கூத்துவகை" என்று தமிழ் அகராதி[59] பொருள் கூறுகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் ஆய்ச்சியர் குரவையும், குன்றக் குரவையும் நன்கு சித்திரிக்கப்படுகின்றன. ஆய்க்குல மகளிர் தம் குல தெய்வமான கண்ணனை வேண்டி ஆடிய குரவைக் கூத்து சிலம்பில் இடம் பெறுகிறது. ஆய்ச்சேரியர் அவ்விளை யாட்டில் மிகுந்த ஈடுபாடுடையர் என்பதைப் பெரியாழ்வார்,

'சுரிகுழலாரொடு நீபோய் கோத்துக் குரவை பிணைத்திங்கு
வந்தால் குணங்கொண்டிடுவனோ நம்பீ'[60]

எனப் பாடுவதால் இக் குரவையாடல் ஆழ்வார் காலத்திலும் ஆய்ச்சேரியில் (தொடர்ந்து) நிலை பெற்றிருந்தது எனலாம்.

தொகுப்புரை

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள்வழி, ஆழ்வார் களுடைய காலத்திய ஆயர் நிலை தெளிவாகின்றது. 'சிறு வீடு

மேய்தல்' எனும் பெயர் தற்காலத்தில் வழக்கத்தில் இல்லை. ஆனால் மேய்ச்சலுக்கு மாடுகள் இன்றும் அனுப்பப்படுகின்றன. பெரியாழ்வார் காட்டும் ஆயர்கள் வாழ்க்கை இன்றும் ஏறத்தாழ அதே நிலையில் உள்ளது. ஆனால் 'காது தாழப் பெருக்கல்' எனும் செயல் ஆயர்களுக்கு மட்டும் உரியதாக இன்று இல்லை. தமிழகத்தின் தென்பாண்டிப் பகுதிகளிலும், மற்றும் மலையாள நாட்டுப் பகுதியிலும் பெண்டிர் மட்டும் தம்முடைய காதுகளைத் தாழப் பெருக்கிக் கொள்கின்றனர். ஆண்களிடையே இவ்வழக்கம் இன்று இல்லை. குரவையாடல் எனும் ஆடல் இன்று ஒருவகைக் 'கூத்து' வகையுள் அடங்கிவிட்டது எனலாம். தென்பாண்டி மாவட்டங்களில் மங்கலகரமான நிகழ்ச்சிகளில் குறிப்பாகத் திருமணம், நாற்று நடல் போன்றவற்றில் பெண்கள் நங்கள் கைகளை வாயில் குவித்து வைத்துக் கொண்டு ஒருவகையான 'ஒலி' எழுப்புவர். இதற்குக் 'குலவை'[61] என்று பெயர். இதைக் 'குரவை'[62] என்றும் குறிப்பர். வங்காளிகளும் மங்கல நிகழ்ச்சிகளில் குலவை (குரவை) யிடுகின்றனர் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

சான்றெண் விளக்கம்

1. சிலப். 15. 120.
2. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 484.
3. மேற்படி, பா. எண் 1908.
4. மேற்படி, பா. எண் 481.
5. மேற்படி, பா. எண் 920.
6. மேற்படி, பா. எண் 476.
7. மேற்படி, பா. எண் 485.
8. அகம். 100, 15—16.
9. நற்றி. 12, 1—4.
10. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 480.
11. மேற்படி பா. எண் 305.
12. மேற்படி, பா. எண் 304.

13. கம்ப. பால. நாட்டுப் படலம், 59.
14. நாலா. திவ்ய் ப்ர. முதலா. வி. வி. எஸ் கமிட்டி, சென்னை, 1981. பா. எண் 480.
15. மேற்படி, படி. எண் 476.
16. மேற்படி, பா. எண் 1224.
17. சிலப். கொலைக். 3.
18. நாலா. திவ்ய ப்ர. இரண்டா. வி. வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 1909.
19. மேற்படி, முதலா. பா. எண் 231.
20. ஆ. இராமகிருஷ்ணன், தமிழக வரலாறும் பண்பாடும், மதுரை, 1983. பக். 105.
21. பெரும்பாண். 164—166.
22. புறம். 33. 3—6.
23. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981. பா. எண் 231.
24. மேற்படி, பா. எண் 502.
25. மேற்படி. பா. எண் 245.
26. நற்றி. 80, 2—4.
27. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை. 1981. பா. எண் 247.
28. மேற்படி, பா. எண் 247.
29. மேற்படி, பா. எண் 256.
30. C. Sitaramamurti, Sree Tiruppavai, T.T.D. Publications, 1980, p.17.
31. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981. பா. எண் 474.
32. மேற்படி, பா. எண் 497.
33. மேற்படி, பா. எண் 528.
34. மேற்படி, பா. எண் 255.
35. மேற்படி, பா. எண் 17.
36. நற். 142.
37. நாலா. திவ்ய ப்ர. இரண், வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை 1981, பா. எண் 1923.

38. மேற்படி, பா. எண் 3087.
39. ஞானசம். தேவா. மேற்படி, திருத்தோணிபுரம், 10.
40. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ், கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 172.
41. மேற்படி, பா. எண் 244.
42. மேற்படி, பா. எண் 561.
43. மேற்படி, பா. எண் 501.
44. மேற்படி, பா. எண் 120.
45. மேற்படி, பா. எண் 298.
46. மேற்படி, பா. எண் 497.
47. மேற்படி, பா எண் 143.
48. மேற்படி, பா எண் 156.
49. மேற்படி, பா. எண் 1896.
50. மேற்படி, பா. எண் 145.
51. மேற்படி, பா. எண் 148.
52. மேற்படி, பா. எண் 140.
53. மேற்படி, பா. எண் 141.
54. மேற்படி, பா. எண் 140.
55. மேற்படி, பா. எண் 142.
56. மேற்படி, பா. எண் 139.
57. மேற்படி, திருப்பல். 8.
58. ஆ. சிங்காரவேலு முதலியார், அபிதான சிந்தாமணி, புதுடில்லி, 1981, ப. 480.
59. சென்னைப் பல்கலைக் கழக அகராதி, தொகுதி—2, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1982, ப. 1012.
60. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 143.
61. சென்னைப் பல்கலைக் கழக அகராதி, தொகுதி 2, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1982, ப. 1012.
62. நா. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ் மொழியகராதி, புதுடில்லி, 1981, ப. 485.

வேடர் வாழ்க்கை முறை

அந்தணர் சமுதாயம், ஆய்ச்சேரியர் அன்றாட வாழ்வியல் இவற்றை விளக்கிய பெரியாழ்வார், அவர் காலத்திய வேடர் சமூகத்தையும் தம்முடைய திருமொழியில் இரண்டு இடங்களில் குறிப்பிடுகிறார். ஸ்ரீவில்லிபுத்தூருக்கு அண்மையில் காடுகள் அடர்ந்த மலைப்பகுதி உண்டு. அவை மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையின் ஒரு பகுதியாகும். அம்மலையில் சில இனத்தவர்கள் இன்றும் வாழ்கின்றனர். அவர்களைப் 'பளியர்கள்' என்று அழைப்பர். குறிஞ்சி நிலத்தில் வாழ்ந்துவந்த அம்மக்களைக் 'குறவர்' என்றே பெரியாழ்வார் குறிக்கின்றார். குறிஞ்சி நில வேடரின் கடவுள் வணக்கத்தைப் பற்றியும் அவ்வேடர்களுடைய திருமண முறையைப் பற்றியும் குறிப்பால் உணர்த்துகிறார்.

குறிஞ்சி நிலத்தார் கடவுள் வணக்கம்

'புனத்தினைக் கிள்ளிப் புதுவவி காட்டி உன்பொன்னடி
வாழ்க வென்று
இனக்குறவர் புதியதுண்ணும் எழில் மாலிருஞ்சோலை
யெந்தாய்'[1]

என்று உரைக்கும்பொழுது அவ்வேடர்களின் இறைப்பற்று வெளியாகிறது. அடியவர்கள் உவந்தளிக்கும் எப்பொருளையும் ஏற்றுக் கொள்வதாகக் கீதையில் கண்ணன் கூறியுள்ளான். மலையில் வசிக்கும் வேடர்கள் தங்கள் தினைப் புனத்தில் விளைந்த "தினையை" இவ்வாறே இறைவனுக்குப் படைத்து இறைவனை வாழ்த்தி அதன் பின்பே அத்தினையை உண்ணுகின்றனர். காளத்தி வேடன் அன்போடு கொடுத்த இறைச்சியை இறைவன் அன்புடன் ஏற்றுக் கொண்டான் எனச் சைவ புராணங்கள் உரைக்கின்றன. இராமனைப் பார்க்க வந்த குகன், தேனையும் மீனையும் கையுறையாகக் கொணர்ந்தான் என்பார் கம்ப நாட்டாழ்வார். பெரியாழ்வார் குறிப்பிடும் தினைப்புனக் காட்சி சங்கப் பாடலிலும் காணப்படுகிறது.

'புனவன் துடவை......வெய்துற்று நடுங்கும்'[2]

எனும் குறுந்தொகைப் பாடல்வழி, குறவன் ஒருவன் தன்னுடைய தினைப்புனத்தில் முதலில் விளைந்த தினைக்

கதிரைக் கடவுளுக்குப் படைப்பதாக உறுதி பூண்டிருந்த நிலையில், அத்தினையை அங்கு வசித்து வந்த மயில் உண்டு வெறியாடியதாம். இச்செய்தியும், பெரியாழ்வார் காட்டும் வேடர் தெய்வ வணக்கமும் ஒன்றி வருகிறது அல்லவா?

மணமுறை

காந்தருவ மணம் போன்ற ஒருவகைத் திருமண வாழ்க்கை "வேடர்" குலத்தில் இருந்தது என்பதைப் பெரியாழ்வாருடைய பாசுரங்கள் புலப்படுத்துகின்றன. "மனமொத்தாலே போதும்; ஊரறிய மணஞ்செய்ய வேண்டியதில்லை" என்ற கொள்கையுடையவராய் வேடர்கள் வாழ்ந்தனர் என்று பெரியாழ்வார் குறிப்பிடுகிறார்.

"வேடர் மறக்குலம் போலே வேண்டிற்றுச் செய்தென் மகளைக்
கூடிய கூட்டமே யாகக் கொண்டு குடிவாழுங் கொல்லோ"[3]

எனத் தாய்மை நிலையில் நின்று பாடுகிறார்.

ஆண்டாள் தம்முடைய பாசுரங்களில் கயிறு, வேல், வலை இவற்றைக் கொண்டு வேடர்கள் வேட்டையாடுதலைக் குறிப்பால் உணர்த்துகிறார்.

'கார்த்தண் கமலக்கண்ணென்னும் நெடுங்கயிறு படுத்தி'[4]

'மாதவன் என் மணியினை வலையில் பிழைத்த பன்றிபோல்'[5]

எனும் பாசுர வடிகள் காட்டில் எங்ஙனம் விலங்குகள் வேட்டையாடப்பட்டன என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன. அதன்வழி அக்காட்டுப் பகுதியில் வாழ்ந்து வந்த வேடர்கள் வாழ்வும் வெளிப்படுகின்றன.

தொகுப்புரை

இவ்வாறு பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாடல்கள் மூலம் குறிஞ்சி நிலப்பகுதியில் வாழ்ந்து வந்த வேடர்கள் வேட்டையாடிய முறையும், மணமுறையும், இறையுணர்வு மிக்கவராய் அவர்கள் வாழ்ந்த செய்திகளும் தெரிய வருகின்றன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா, வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை. 1981, பா. எண் 455.
2. குறுந். 105, 1-4.
3. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா, வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 302.
4. மேற்படி, பா. எண் 640.
5. மேற்படி, பா. எண் 641.

சமுதாயத்தில் பொதுவாக நிலவிய பழக்கங்களும், நம்பிக்கைகளும்

அறிவியல் முன்னேற்றம் விண்முட்டும் அளவிற்கு உயர்ந்துள்ள நிலையிலும், நம்மிடையே இன்றும் சில நம்பிக்கைகள் நிலவுகின்றன. அவை நீண்ட காலமாக நம் முன்னோரால் பின்பற்றப் பட்டிருக்கலாம். இவற்றில் சில. சங்க காலத்திலிருந்தே நம்மிடையே புழக்கத்தில் உள்ளன. பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் மூலம் அவர்கள் காலத்தில் நிலவிவந்த சில பழக்க வழக்கங்களையும் நம்பிக்கைகளையும், நாம் உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

மஞ்சளைப் பயன்படுத்துதல்

மஞ்சள் ஒரு கிருமிநாசினி ஆகும். ஆதலால் இன்றும் பெண்கள் மட்டுமல்லாது குழந்தைகளுக்கும் மஞ்சளைத் தேய்த்துக் குளிப்பாட்டி விடுவர். கண்ணன் திருவவதாரச் சிறப்பினைச் சொல்லப் புகுந்த பெரியாழ்வார், கண்ணனுக்கு மஞ்சள் பூசிக் குளிப்பாட்டுதலையும், மஞ்சள் கிழங்கால் நாக்கு வழித்தலையும் வருணிக்கிறார்.

'கையும் காலும் நிமிர்த்துக் கடாரநீர்
பையவாட்டிப் பசுஞ்சிறு மஞ்சளால் ஐயநா வழித்தாளுக்கு'[1]

'நோக்கி யசோதை நுணுக்கிய மஞ்சளால்
நாக்கு வழித்து நீராட்டும் இந்நம்பிக்கு'[2]

எனும் பாசுரவடிகள் குழந்தைகளுக்கு மஞ்சள் தேய்த்துக் குளிப்பாட்டுதலை உறுதிப்படுத்துகின்றன.

எண்ணெய் தேய்த்துக் குளித்தல்

இதைப்பற்றி மருத்துவர்களுக்குள்ளேயே இருவேறுபட்ட கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. வெப்ப நாட்டில் வாழும் நம்மனோர்க்கு எண்ணெய் தேய்த்துக் குளித்தல் சிறந்தது என்றே தோல்நோய் மருத்துவநிபுணர் கருதுவர். சங்ககாலத்தில் குழந்தையை ஈன்றெடுத்த தாயை எண்ணெய் தேய்த்துக் குளிப்பாட்டச் செய்வது ஒரு சடங்காகக் கருதப்பட்டது.

'புதல்வர் பயந்த புனிறுதீர் பொழுதின்
நெய்யணி மயக்கம் புரிந்தோள் நோக்கி'[3]

என்று தொல்காப்பியரும் இதைக் குறிப்பிடுகிறார். குழந்தைகளைக் குளிப்பாட்டும்போது வெந்நீரில் நெல்லிமரத்தின் தழைகளை இட்டுக் காய்ச்சினர் எனத் தெரிகிறது. சிகைக்காய்க்குப் பதிலாக புளியம்பழம் பயன்பட்டிருக்கலாம்.

'எண்ணெய் புளிப்பழங் கொண்டிங்கெத்தனை போது மிருந்தேன்
எண்ணலரிய பிரானே நாரணா நீராட வாராய்'[4]

'காய்ச்சின நீரொடு நெல்லி கடாரத்தில் பூரித்துவைத்தேன்'[5]

என்று கண்ணபிரானை நீராட அழைக்கும் பாசுரத்தில் பெரியாழ்வார் இவற்றைக் குறிப்பிடுகிறார்.

மகன்மை கொள்ளல்

வாழ்வில் ஒருவருக்குக் கிடைக்கும் மிகப்பெரிய பேறு 'குழந்தைப் பேறு' என்பதில் கருத்து வேறுபாடு இராது.

'மயக்குறு மக்களை இல்லோர்க்குப்
பயக்குறை இல்லைத் தாம் வாழும் நாளே'[6]

என்று புறநானூற்றில் அரசன் பாண்டியன் அறிவுடை நம்பி குழந்தைப் பேற்றின் இன்றியமையாமையினை அழகாக எடுத்துரைக்கிறான். குழந்தைச் செல்வத்தின் பெருமையை விளக்க வந்த வள்ளுவரும், இதற்கென்று ஓர் அதிகாரம்[7] முழுவதையும் ஒதுக்குகிறார். ஆனால் உலகில் அனைவருக்கும் இச்செல்வம் கிட்டும் என்று கூறவியலாது. குழந்தைப் பேறின்மையைச் சங்கப்பாடலும் கூறுகிறது.

'பொன்போல் புதல்வர்ப் பெறாஅ தீரும்'[8]

என்று மகப்பேறில்லாத நிலை குறிக்கப்படுகிறது. இத்தகையோரை மலடு என்றும் சொல்வதுண்டு.

'மக்கட் பெறாத மலடன் அல்லையேல் வாகண்டாய்'[9]

என்பது பெரியாழ்வார் பாசுரம். குழந்தைப் பேறற்றோர் பிறர் குழந்தையைத் 'தத்து' எடுத்துக் கொள்வர். பெரியாழ்வார் காலத்தில் இவ்வழக்கம் நிலவியது என்பதை அவருடைய பாசுரம் உணர்த்துகிறது. அசோதை வளர்த்த கண்ணனைக் குறித்துப் பாடுகையில்,

'தத்துக் கொண்டாள் கொலோ தானே பெற்றாள் கொலோ'[10]

என்கிறார். தாம் கண்டெடுத்த கோதையைத் தம்முடைய குழந்தையாகப் பெரியாழ்வார் 'தத்து' (மகன்மை) எடுத்துக் கொண்டு வளர்த்திருப்பார் என்பதற்கும் அவருடைய இப் பாசுரம் மறைமுகச் சான்றாக அமைந்துள்ளது. திருநாவலூரில் அவதரித்த நம்பி ஆரூரனை, நரசிங்கமுனையர் எனும் அரசர் மகன்மை கொள்ளுவதாகப் பெரியபுராணம் பகருவதை இங்கு ஒப்பு நோக்கலாம்.

பிணை கொள்ளல்

பிணை எனும் சொல்லுக்கு 'உத்தரவாதம்'[11] எனும் பொருளை அகராதியில் காணலாம். இந்த நூற்றாண்டில் எல்லா நாடுகளிலும் பயங்கரவாதிகள் பெருகி வருகின்றனர். இவர்கள் தாம் நினைத்ததை முடித்துக் கொள்ள ஒன்றுமறியா அப்பாவி மக்களைப் பிணையாகக் கொள்வதுண்டு. இவ்வாறு பிணையாகக் கொள்ளும் வழக்கம் பெரியாழ்வார் காலத்திலும் இருந்திருக்கலாமோ எனும் ஐயம் அவருடைய பாசுரங்களைப் படிப்போருக்கு உண்டாகலாம்.

'பின்னையித் திசைக் கென்றும் பிணை கொடுக்கிலும்
போகவொட்டாரே'[12]

எனப் பிணை கொடுப்பதைப் பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார். நண்பர்களில் ஒருவன் யாரையாவது ஏமாற்றி விட்டால், அந்நண்பர்கள் குழாத்தில் வேறு ஒருவனை அதற்கு ஈடாகப் பணம் கொடுக்குமாறு கேட்டால் 'யாரோ ஒருவன் செய்த தவறுக்கு நான் பிணையா?', என்று அவன் பதிலிறுக்கலாம். "நான் பிணையா" என்று தென்பாண்டி நாட்டில் வெகு சாதாரணமாக அனைவராலும் இச்சொல் இன்றும் கையாளப் படுகிறது. உமறுப்புலவர் தாம் இயற்றிய சீறாப்புராணத்தில்[13] முகம்மது நபி மானுக்குப் பிணையாக நின்றார் என்று

குறிப்பிடுவதிலிருந்து 'பிணை' கொடுக்கும் வழக்கம் உலகளாவிய அளவில் இருந்தது எனக் கருதலாம்.

பணையம் அல்லது அடகு வைத்தல்

பணமுடை ஏற்படுங்கால், நம்மிடம் உள்ள பாத்திரங் களையோ அல்லது நகைகளையோ கடன் கொடுப்பவரிடம் அடகு அல்லது அடமானம் வைத்து நாம் பணம் பெறுகிறோம். இவ்வழக்கம் பெரியாழ்வார் காலத்திலேயே மக்களிடையே நிலவியிருந்தது. இராமன் தன்னுடைய திருவடியை பரதனுக்கு அளித்துக் காட்டுக்குச் சென்றதைக் குறிக்கும்போது, இராமன் பணையம் வைத்துச் சென்றான் என்று இயம்புவது இவ்வழக்கத்தைக் குறிப்பதாகலாம்.

'மரவடியைத் தம்பிக்கு வான்பணையம் வைத்து'[14]

என்று பாடுகிறார் பெரியாழ்வார்.

கொத்தடிமை முறை

'வாய்நேர்தல்' அல்லது 'நேர்த்திக் கடன்' என்ற வாய்மொழி ஒப்பந்தத்தைப் போல் எழுத்து மூலமான ஒப்பந்தமும் அக்காலத்தில் இருந்திருக்கக் கூடும்.

'எந்நாள் எம்பெருமான் உன்தனக்கடியோம்
என்றெழுத்துப்பட்ட
அந்நாளே அடியோங்கள் அடிக்குடில் வீடுபெற்று
உய்ந்ததுகாண்'[15]

என்பது பெரியாழ்வார் பாசுரம். இப் பாசுரவடி 'கைங்கரியம்' செய்வதைக் குறித்தாலும் ஒருவகையில் அக்காலத்தில் இருந்த 'ஆண்டான்—அடிமை' வழக்கத்தை வெளிப்படுத்துவது ஆகலாம். 'கைங்கரியம்' செய்யும் 'குற்றேவல்' எனும் சொல் அக்காலத்தில் குற்றேவல் செய்து வாழ்ந்து வந்த அடிமை நிலையையும் சுட்டியது எனலாம்.

'குற்றேவல் எங்களைக் கொள்ளாமல் போகாது'[16]

என்பது திருப்பாவை. சிலர் பரம்பரை பரம்பரையாகவும் இறைத் தொண்டில் தம்முடைய வாழ்நாள் முழுமையும் அர்ப்பணித்தனர். இதுவும் ஒருவகைக் கொத்தடிமை முறை

ஆகலாம். ஏழேழ் தலைமுறைகளாக இறைத்தொண்டு ஆற்றி வருவதைப் பெரியாழ்வார் பல்வேறு இடங்களில் குறிக்கிறார்.

'எந்தை தந்தை தந்தைதந்தை தம்மூத்தப்பன் ஏழ்படி
காலதொடங்கி
வந்துவழி வழி ஆட்செய்கின்றோம்'[17]

திருமங்கை மன்னனும் இவ்வடிமைத் திறத்தைப் பலபட எடுத்துரைக்கிறார்.

'எந்தை தந்தை தம்மான் என்றென்று எமரேழ் ஏழளவும்
வந்து நின்ற தொண்டர்'[18]
எந்தாதை தாதை அப்பால் எழுவர் பழவடிமை'[19]

என்றும் அவர் குறிப்பது வைணவ சித்தாந்தத்தில் கைங்கரியத்தைக் குறித்த போதிலும் அக்காலச் சூழலில் நிலவி வந்த ஒரு வழக்கத்தையும் குறிப்பதாகலாம். பெரியபுராணத்தில் சுந்தரரைத் தடுத்தாட் கொண்ட திருவிளையாடலில், சுந்தரரைத் தம்முடைய 'அடிமை' என்று முதியவர் வடிவில் வந்த சிவபிரான் கூறியது ஈண்டு நினைவு கூரற்பாலது. அடிமையாகப் பணிபுரிவோருக்குக் கையுறையாக உண்ண உணவும், உடுக்க உடையும் வழங்கப்பட்டன.

'குடிமை கொள்வதற்கு ஐயுற வேண்டா
கூறைசோறு இவை வேண்டுவதில்லை'[20]

என்று பெரியாழ்வாரும்,

'கூறைசோறு இவைதந்தெனக் கருளி
அடியேனைப் பணியாண்டு கொள்'[21]
'கூறைசோறிவை தாவென்று குமைத்துப் போகார்'[22]

என்றும் மங்கை மன்னன் (திருமங்கை யாழ்வார்) அருளுவதும் இக் கொத்தடிமை முறையை விளக்குவதோடு கொத்தடிமை களுக்கு உணவும், உடையும் தரப்பட்டன என்பதையும் தெரிவிக்கின்றன. இவற்றால் கொத்தடிமைகள் எசமானர் வீட்டோடு தங்கியிருப்பர் என்பதும் வெளிப்படையாகத் தெரிகிறது.

காக்கை கரையின் விருந்து

'விருந்தே புதுமை' என்று தொல்காப்பியம்[23] பகரும். நம் வீட்டின் முன்புறத்திலோ அல்லது பின்புறத்திலோ காகம்

தொடர்ந்து கரைந்தால் சிலருக்கு ஒரு நம்பிக்கை பளிச்சிடலாம். 'விருந்தினர்' யாரோ ஒருவருடைய வரவை அச்செயல் உணர்த்துவதாக சிலர் நம்புவர். இந்நம்பிக்கை சங்ககாலம் தொடங்கி நம்மிடையே நிலவிவருகிறது என்று கூறலாம்.

'விருந்து வரக்கரைந்த காக்கையது பலியே'[24]

'வெஞ்சின விறல்வே காளையொடு
அஞ்சில் ஓதியை வரக்கரைந் தீமே'[25]

என்பன இக்கருத்தையே சிறப்பிக்கின்றன. பெரியாழ்வார் காலத்திலும் இந்நம்பிக்கை மக்களிடையே பரவலாக இருந்தது என்பதற்கு அவருடைய பாசுரமே சான்றாகும்.

'காக்கை வாயிலும் கட்டுரை கொள்வர்'[26]

என்பது பெரியாழ்வார் திருவாக்கு.

கூடல் இழைத்தல்

மணலில் ஓரிடத்தில் ஆரம்பித்து வட்டமாகப் போடப்படும் கோடு தொடங்கிய இடத்திற்கே வந்து ஒரு முழு வட்டமாகக் கூடுதலே கூடலிழைத்தல் ஆகும். சங்க காலத்தில் இதனை 'ஆழியிழைத்தல்' என்பர்.

'தலைவனைப் பிரிந்த மகளிர் அவன் வரும்
நிமித்தமறியத் தரையில் சுழிக்கும் சுழிக்குறி'

எனக் கூடலிழைத்தலுக்குத் தமிழ்ப் பேரகராதி[27] பொருள் கூறுகிறது. சங்கப் பாடலில ஆழியிழைத்தலைப் பற்றிய செய்திகள் இடம்பெறுகின்றன.

"கோடுவாய் கூடாப் பிறையை பிறிதொன்று
நாடுவேன் கண்டனென் சிறறிலுட் கண்டாங்கே"[28]

என்பது கூடலிழைத்தலைப் பற்றிக் கலித்தொகை காட்டும் காட்சியாகும்.

'வீங்கிழை நெகிழ விம்மி யீங்கே
எறிகட் பேதுற லாய்கோ டிட்டு'[29]

என்று தலைவன் வருகையை எதிர்நோக்கிக் காத்திருக்கும் தலைவி கோடுகளை வரைந்து பார்த்ததாகக் குறுந்தொகை விளக்குகிறது.

'செய்குறி ஆழி வைகறோ றெண்ணி'[30]

என்று பிறிதோரிடத்தில் மற்றொரு தலைவி சுழி வரைந்து பார்த்தல் சுட்டப்படுகிறது. தொடக்கத்தில் கோடிட்டும், வட்டமிழைத்தும் எண்ணிய நிலையிலிருந்து வளர்ச்சி பெற்றுக் காலப்போக்கில் கூடலிழைத்தலாக மாறியிருக்கலாம் என்பர்.[31] இன்றும் இவ்வழக்கம் தமிழக மக்களிடையே உள்ளது. தாம் எண்ணிய செயல் நிறைவேறுமா என்பது குறித்துக் கண்டறிய சிலர் கூடல் இழைத்தலைப் பின்பற்றுவர். அப்பொழுது கண்ணை மூடிக்கொண்டு கோலப் பொடியால் ஒரு முழு வட்டம் கூடுமாறு செய்வர். அஃது முழுவட்டமாக இடையீடின்றி வனைந்த நிலையை அடைந்தால் தாம் எண்ணியது கைகூடும் என்று நம்புவர். சிலர் தம்முடைய கண்களை மூடிக் கொண்டு ஒரு கையளவு கோலப்பொடி கொண்டு புள்ளி வைப்பர். கையிலுள்ள கோலப்பொடி முழுவதையும் கொண்டு புள்ளியிடுவர். மொத்தப் புள்ளிகளை எண்ணிப் பார்க்கையில் 'இரட்டைப் படை'யாக முடிந்தால் எண்ணிய காரியம் கைகூடும் என்றும், 'ஒற்றைப் படை'கொண்டு முடிந்தால் நினைத்த காரியம் கைகூடாது என்று நம்பும் வழக்கமும் இன்றுவரை நிலவி வருகிறது. எம்பெருமானுடன் தனக்குக் 'கூடல்' நிகழுமா அன்றி நிகழாதா என்பதை ஊகித்துணரும் பொருட்டுக் கோதையார்,

'நீ கூடிடு கூடலே'

என்று பத்துப்பாடல்களால்[32] கூடலிழைத்தலைக் கூறிக்கிறார்.

கண்ணேறு (அ) கண் எச்சில்

'கல்லடிக்குத் தப்பினாலும் தப்பலாம்; கண்ணடிக்குத் தப்ப முடியாது' என்பது தமிழகத்தில் இன்றுவரை நிலவும் பழமொழி. கண் எச்சில்பட்டால் துன்பம் விளையும் என்பது ஒரு நம்பிக்கை. சங்க காலந் தொடங்கி இந்நம்பிக்கை நம்மிடையே உள்ளது. கண்ணினால் ஏற்படும் தீங்குகளைத் தீர்ப்பதற்காகக் குறமகள் நெய்யையும் வெண் சிறு கடுகையும் கலந்து தூவுவாள்.[33] தீங்குதரும் கண்களுக்கு மாற்றாகக் கதவு நிலைகளில் கடுகும், நெய்யும் பூசும் வழக்கமும்[34] சங்க காலத்தில் நிலவியது. சிறு குழந்தைகளுக்கு அந்தி வேளையில் கற்பூரத்தைச் சுற்றிப் போடுவர். இதனை அந்திக் காப்பிடல் என்பர். கண்ணனைத்

திருவந்திக் காப்பிட அழைப்பதாகத் தாய்மை நிலையில் பத்துப் பாசுரங்களைப்[35] பெரியாழ்வார் அருளுவதால் கண் எச்சில் வராமல் அந்திக் காப்பிடும் வழக்கமும் அவருடைய காலத்தில் இருந்தது என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

ஊழ்வினையில் நம்பிக்கை

வினை, தலைவிதி, விதி என்று நாம் சுட்டுவதைப் பண்டைத் தமிழர் பால், முறை, ஊழ், விதி எனக் குறித்தனர். தொல்காப்பியம்[36] ஊழைப் 'பால்' எனும் சொல்லால் குறிக்கிறது. சங்கப் பாடல்களில் 'முறை', 'பால்' எனும் சொற்கள் இப்பொருளில் இடம்பெறுகின்றன.

'ஆங்கும் ஆக்குமோ வாழிய பாலே'[37]

என்றும்,

'நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படூஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியில் தெளிந்தனம் ஆகலின்'[38]

என்றும் வரும் சங்கப் பாடல்கள் ஊழ்வினையை வலியுறுத்துகின்றன. நீதி நூற்களான திருக்குறளிலும்[39] நாலடியாரிலும்[40] பழமொழி நானூற்றிலும்[41] ஊழுக்கென்றே தனியே ஓர் அதிகாரம் வகுத்திருப்பது கொண்டு ஊழின்மீது பண்டைத் தமிழர் கொண்டிருந்த நம்பிக்கை புலப்படும்.

சங்க மருவிய காலத்துத் தோன்றிய சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற காப்பியங்களிலும் ஊழ் பெரும்பங்கு வகிக்கின்றது. சிலம்பில், 'ஊழ்வினை' காப்பியத்தின் மையக் கருத்துகளில் ஒன்றாக இருப்பதுடன் கதைத் திருப்பத்திற்கும் முதற்காரணமாக நிற்கின்றது. மாதவி கோவலன் பிரிவுக்கும்[42], கோவலன் கண்ணகி மதுரை செல்வதற்கும்,[43], பாண்டியனின் செங்கோல் வளைவதற்கும்[44], மதுரை எரிவதற்கும்[45], ஊழ்வினையே காரணமாவதை உணரலாம். மணிமேகலையிலும்[46] ஊழ்வினையே சார்ங்கலன் இறப்புக்குக் காரணமாக அமைவதனைக் காப்பியத்தின் வழியே காட்டிச் செல்கின்றார் சாத்தனார். காஞ்சனன் உதயகுமாரனை அறியாது கொன்றனனாயினும் முன்வினையின் பயனால் அது நிகழ்ந்தது எனக் காப்பியத்தில்[47] காட்டப்படுவது கொண்டு ஊழ்வினை, காப்பிய நிகழ்வுகளுக்கு வழியமைப்பதனை உணர முடிகின்றது.

கம்பனும் தன்னுடைய காவியத்தில் ஊழின் பெருவலியை உணர்த்திச் செல்லுவதைக் காணலாம். இன்றும் நம்மில் பலர், 'தலையெழுத்துப்படி எல்லாம் நடக்கும்' என்று கூறுவதைக் கேட்கலாம். மருத்துவ உலகம் இக்கூற்றை ஏற்றுக்கொள்ளாது. தலையில் அமைந்துள்ள மூட்டுகளின் இணைப்பே கிறுக்கல் போலவும் எழுத்துப் போலவும் இருக்கும் என்று விளக்குவர் அறிவியல் வல்லுநர். சித்திரகுப்தனால் நம் தலையெழுத்து அல்லது ஊழ் நிர்ணயிக்கப்படுகிறது எனும் பொருளில்,

'சித்தரகுத்தன் எழுத்தால் தென்புலக்கோன் பொறியொற்றி'[48]

என்று புராணக் கருத்தைப் பின்பற்றிப் பெரியாழ்வார் பாடியுள்ளார். இதிலிருந்து ஆழ்வார் காலத்தில் 'தலையெழுத்து' அல்லது 'ஊழ்' சித்திரகுப்தனால் எழுதப்படுகிறது என்ற நம்பிக்கை மக்கள் மனத்தில் ஆழமாக வேரூன்றி யிருந்தது என்று கூறலாம்.

தீவினை தீர்க்கும் திருத்தலப் பயணம்

பெரியாழ்வார், விலலிபுத்தூர் வாழ் விட்டுசித்தராக தம்முடைய வாழ்வைத் தொடங்கினார். இவர் வில்லிபுத்தூரில் கோயில் கொண்ட வடபெருங்கோயிலுடையானின் பெருமையைக் கூறத் தொடங்கி, வட பாரதத்தில் அமைந்துள்ள கண்டம் எனும் திருப்பிரிதி ஈறாகப்[49] பல திருத்தலங்களின் பெருமைகளைப் பாடுகிறார். இவற்றால் பெரியாழ்வார் தல யாத்திரையாகப் பலவிடங்களுக்கும், குறிப்பாகப் பல்வேறு வைணவத் தலங்களுக்கும் சென்றிருக்கலாம் என ஊகிக்கலாம். இவ்வாழ்வார் வடநாடு சென்றிருக்கலாம் என்பதற்கு வேறு ஒரு சான்றும் உண்டு. 'வண்ணமாடங்கள் சூழ் திருக்கோட்டியூர்'[50] என்று தொடங்கும் திருமொழியில்,

'எண்ணெய் சுண்ணம் எதிர் எதிர் நின்று தூவிட'[51]

என்று அவர் குறிப்பிடுவது ஹோலி பண்டிகையில் வண்ணப் பொடிகளை வாரி இறைக்கும் வடவர்தம் செயலை நினைவூட்டுகிறது. இஃது வடநாட்டில் அவருக்கு ஏற்பட்ட அனுபவத்தின் எதிரொலியாகலாம். அடியவர்கள் பல தலங்களுக்குச் சென்று இறைவனை வணங்குதலை ஆண்டாளும் தம்முடைய பாடலில் குறிப்பிடுகிறார்.

'போய்த் தீர்த்த மாடாதே'[52]

என்று அவர் பாடுவது திருத்தலப் பயணம் பற்றியது ஆகும். வைணவர்கள் திருமாலிருஞ்சோலைக்குத் தீர்த்த யாத்திரை செல்லுவதை நம்மாழ்வாரும்,

'தென்னன் திருமாலிருஞ்சோலைத் திசைகைகூப்பிச்
சேர்ந்த யான்'[53]

எனக் குறிப்பிடுகிறார். திருமாலிருஞ்சோலையை வலமாக வந்தால் தீராத தீவினைகள் தீர்ந்துவிடும் என்று பெரியாழ்வார் பாடுவதால் அத்தலத்தின்மீது பக்தர்கள் அந்நாளில் கொண்டிருந்த நம்பிக்கை தெளிவாகிறது.

''தம்முடைத் தீவினைத் தீர்க்கலுற்று தெளிந்து வலஞ்செய்
தீர்த்தமுடைத் திருமாலிருஞ்சோலை''[54]

என்றவிடத்து இக்கொள்கையைத் தெளிவாக்குகிறார். இக்காலத்தில் சைவப் பெருமக்கள் திருவண்ணாமலை மலையை வலம் வருதலை ஈண்டு நினைவு கூறலாம்.

இங்ஙனம் தீர்த்தயாத்திரை மேற்கொண்டு ஆற்றிலும் கடலிலும் குளிப்பதால் தங்கள் பாவங்களைப் போக்கிக்கொள்ள இயலும் என்ற நம்பிக்கை சங்க கால மக்கள் உள்ளத்திலும் வேரூன்றியிருந்தது.

''தேறுநீர்ப் புணரியோடு யாறுதலை மணக்கும் மலியோதத்
தொலிகூடல்
தீதுநீங்கக் கடலாடியும் மாசு போகப் புனல் படிந்தும்''[55]

என்று கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் புகார் முகத்தே காவிரி கடலோடு கலக்குமிடத்தே பரதவர் தங்களுடைய பழவினை நீங்கக் கடலாடியதைக் குறிக்கிறார். குமரித்துறையில் நீராடிய மாடலனைப் பற்றிச் சிலப்பதிகாரமும்[56] சுதமதியினைப் பற்றி மணிமேகலையும்[57] எடுத்துரைக்கின்றன. மக்கள் குமரியில் நீராடித் தங்கள் பாவங்களைப் போக்கிக் கொள்ளும் செய்தியை, கி.பி. முதல் நூற்றாண்டில் இங்கு வந்த பெரிப்புளூஸ் என்ற பயணி குறித்திருப்பதாகச் சொல்வர்.[58] கங்கையில் நீராடித் தன் பாவங்களைப் போக்கத் தேவந்தியின் கணவன் நீங்கிய செய்தி சிலப்பதிகாரத்தில் வருவது கொண்டு கடலிலும் ஆற்றிலும் குளிப்பதால் தங்கள் பாவங்களைப் போக்கிக் கொள்ளலாம் என்ற நம்பிக்கை சங்க மருவிய காலத்

திலும் தொடர்ந்து வந்திருக்கிறது எனலாம். அப்பர் சுவாமிகள் தம்முடைய பாவநாசத் திருக்குறுந்தொகையில்,

'கங்கை யாடிலென் காவிரி யாடிலென்
கொங்குதண்கும ரித்துறை யாடிலென்'

என்று கங்கை, காவிரி, குமரித்துறை ஆகியவற்றில் மக்கள் புனித நீராடுதலைக் குறிப்பிடுகிறார். வடநாட்டில் உள்ள கங்கையில் நீராடினால் நன்மை கிட்டும் எனும் நம்பிக்கை தென்னாட்டவரிடையே இன்றும் நிலவி வருகிறது. கங்கை எனும் பெயரைச் சொன்னாலே நல்வினை நம்மையடையும்; தீவினைகள் நம்மை விட்டு விலகும் என்ற பெருநம்பிக்கை நீண்ட காலமாகவே நம்மிடம் உள்ளது.

''கங்கை கங்கை என்ற வாசகத்தாலே கடுவினை
களைந்திட''[59]

என்று இதையே பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார். தென்னாட்டவருக்குக் கங்கை புனிதமாகத் தோன்றியது போல் வடநாட்டாருக்குக் காவிரியாறும், திருவரங்கமும் போற்றத்தக்க புண்ணியத்தலங்களாகத் தோன்றியிருக்கலாம். இதுகொண்டே, திருவரங்கத்தின் பெருமையை உரைக்க வந்தவர்,

''தென்னாடும் வடநாடும் தொழநின்ற திருவரங்கம்''[60]

என்று பெரியாழ்வார் பெருமிதப்படுகிறார். தாம் திருமாலிருஞ்சோலை சென்று இறைவனைத் தரிசித்ததை,

'இன்றுவந்து இங்கு உன்னைக் கண்டு கொண்டேன்'[61]

என்று பெரியாழ்வார் மிகத் தெளிவாகச் சொல்கிறார். இவற்றால் திருத்தலப் பயணத்திலும், புண்ணிய நதிகளில் நீராடலிலும், தமிழர் பெருநம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர் என்பது தெளிவாகிறது.

கனவில் நம்பிக்கை

நம்முள்ளத்தில் தேங்கி நிற்கும் உணர்வுகளின் வடிகாலே கனவு என்று கூறலாம். கனவுகளை இரண்டு வகையாகப் பிரிப்பர். கனவுகளில் நன்னிமித்தங்களும், சிலவற்றில் தீநிமித்தங்களும் தோன்றும். விடியற்காலையில் கனவு கண்டால் பலிக்கும் என்ற நம்பிக்கை நம்மிடையே இன்றும் உண்டு.

"இலக்கியத்தில் கனவுகள் பெரும்பாலும் பின்நிகழ்வனவற்றை முன்னுணர்த்தும் நிலையிலேயே அமைகின்றன. தீமையை முன்கூட்டி உணர்த்துகின்றவைதான் மிகுதி"[62] என்பர்.

சங்கப் பாடல்களில் தீ நிமித்தக் கனவு நிகழ்ச்சிகள் பல குறிக்கப்படுகின்றன.

'திசையிரு நான்கும் உற்கம் உற்கவும்............
கனவின் அரியன காணா'[63]

எனும் பாடல், எட்டுத்திசைகளிலும் எரிகொள்ளி விழவும், பல் உடைந்து நிலத்தில் விழுதல் போன்றும் பல தீ நிமித்தங்கள் உண்டாவதாகக் காட்டுகிறது. இக் கனவில் உள்ள நம்பிக்கையை உலகளாவிய அளவில் பல்வேறு இலக்கியங்களிலும் காணலாம். ஜூலியஸ் ஸீஸரின் மனைவியான கல்பூர்ணியா, ஸீஸர் கொலை செய்யப்படுவதற்கு முன் இரவில் தான்கண்ட தீய கனவைப் பற்றி எடுத்துக் கூறி, ஸீஸரை 'செனட்' சபைக்குச் செல்ல வேண்டாம் என்று தடுத்து நிறுத்துவதாகவும் ஷேக்ஸ்பியர் கூறுவார்.[64] சிலப்பதிகாரத்திலும் கண்ணகி தான் கண்ட தீய கனவைப் பற்றிக் கூறுகையில்,

'நனவுபோல் நள்ளிருள் யாமத்துக் கனவு கண்டேன்
கடிதீங்குறுமென'[65]

எனத் தான் கண்ட கனவையும், அது பலித்துவிடுமோ என்று பயப்படுதலையும் இளங்கோவடிகள் புலப்படுத்துகிறார்.

அதிகாலையில் கண்ட கனவு 'கைமேல்' பலன்தரும் எனும் நம்பிக்கை சங்ககால மக்களிடத்தும் நிலவிவந்ததை,

'கனவும் கங்குல்தோறு இனிய'[66]

என்ற அகப்பாடல்வழி அறியலாம். கனவில் கண்ட தீ நிமித்தங்கள் வாழ்வின் பின்நிகழ்வுகளாக அமைந்ததைப் பல இலக்கியங்களிலும் காணலாம். கனா முந்துறாத வினையில்லை என்ற நம்பிக்கையும், தீக்கனாக் கண்டால் பிறரிடம் கூறுதல் கூடாது என்ற கோட்பாடும் முற்காலத்தில் இருந்ததை,

'வினாமுந் துறாத உரையில்லை இல்லை கனாமுந் துறாத
வினை'[67]

எனப் பழமொழி நானூறு பகருகிறது.

இங்ஙனம் கனவுக் காட்சிகள் பெரும்பாலும் தீ நிமித்தங்களாக அமைய, நாச்சியார் ஒரு மங்கலகரமான நிகழ்ச்சியைத் தம்முடைய கனவில் காண்கிறார். இஃது முற்றிலும் புதுமையான கனவு நிகழ்ச்சியாக அமைகிறது. 'வாரணமாயிரம்'[68] எனத் தொடங்கும் திருமொழியில், தம்முடைய திருமண நிகழ்ச்சிகளை வரிசைப்படுத்திக்கூறும் பாங்கு நம் உள்ளத்தை ஈர்க்கின்ற வகையில் அமைகின்றது. மேலும் நம் கண்முன் உண்மையான திருமணத்தை நடத்திக் காட்டுவதாக இப் பாடல்கள் இலங்குகின்றன. இப்பாடல்கள் உருவெளித் தோற்றம் எனக் கருதப்படுவதுமுண்டு.

தொகுப்புரை

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள்வழி அவர்கள் வாழ்ந்துவந்த சமுதாயத்தில் நிலவிவந்த பல்வேறு வழக்கங்களையும், நம்பிக்கைகளையும் நாம் தெளிவாக உணர்ந்து கொள்ளலாம். சில நம்பிக்கைகள் சங்ககாலத்திலேயே கால் கொண்டிருந்தன எனலாம். காட்டாக எண்ணெய் தேய்த்துக் குளித்தல், காக்கை கரையின் விருந்து எனும் நம்பிக்கை, கண்ணேறு, ஊழ், கனவு போன்றவற்றில் நம்பிக்கை, தீவினையைப் போக்கிக்கொள்ளத் திருத்தலப் பயணம் மேற்கொள்ளல் போன்ற பழக்கங்களும், நம்பிக்கைகளும் சங்ககால மக்களிடத்தும் குடிகொண்டிருந்தன. இவை சமயக் காலத்தும் வேர்க் கொண்டிருந்தன என்பதற்குப் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் நமக்கு உறுதுணையாக நிற்கின்றன. கூடலிழைத்தல் எனும் வழக்கம் சங்ககாலத்தில் வழக்கிலிருந்த ஆழியிழைத்தலின் வளர்ச்சியாகும். இவையேயன்றி சங்ககாலத்தில் காணப்படாத புதிய பழக்கங்களும் சமுதாயத்தில் தோன்றியிருந்தன. காட்டாகப் பணையம் வைத்தல், பிணை கொள்ளல், கொத்தடிமை முறை, மகன்மை கொளல் போன்றவற்றைச் சுட்டலாம். இப்பழக்க வழக்கங்களும், நம்பிக்கைகளும் அவை நிலவிவந்த சமுதாயத்தை— சமுதாயக் கட்டமைப்பைப் புரிந்துகொள்ள உதவுகின்றன எனலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 18.
2. மேற்படி, பா. எண் 37.
3. தொல். கற். 4, 2.
4. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 152.
5. மேற்படி, பா. எண். 154.
6. புறம். 188, 6—7.
7. திருக். 61—70.
8. புறம். 9, 4.
9. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 57.
10. மேற்படி, பா. எண் 124.
11. சென்னைப் பல்கலை. லெக்சிகன், 1971, பக். 2629.
12. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 372.
13. உமறு. சீறா. நுபுவ்.
14. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 412.
15. மேற்படி, பா. எண் 10.
16. மேற்படி, பா. எண் 502.
17. மேற்படி, பா. எண் 6.
18. மேற்படி, பா. எண் 1336.
19. மேற்படி, பா. எண் 1563.
20. மேற்படி, பா. எண் 436.
21. மேற்படி, பா. எண் 1615.
22. மேற்படி, பா. எண் 1616.
23. தொல். பொரு. 1495.
24. குறுந். 210, 6.
25. ஐங்குறு. 391, 1—6.

26. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 433.
27. Tamil Laxicon, vol II, Part I. 1982, p 1068.
28. கலித். 142, 24—25.
29. குறுந். 358, 1—2.
30. அக. 351, 10.
31. க. காந்தி, தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், சென்னை, 1980, பக், 116.
32. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 534—543.
33. திருமுருக. 228.
34. நெடுநல். 86.
35. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. மேற்படி, வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 192—200.
36. தொல். பொரு. 90; சொல். 57.
37. ஐங்குறு. 110. 2—5.
38. புறம். 192, 8—16.
39. திருக். 371—380.
40. நாலடியார், அதி. 11.
41. பழ. நா. அதி. 24.
42. சிலப். 7 : 52.
43. மேற்படி, 10 : 3—4.
44. மேற்படி, 16 : 215—217.
45. மேற்படி, 23 : 177—178.
46. மணி. 6. 150—152.
47. மேற்படி, 20. 122—124.
48. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா, வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 444.
49. மேற்படி, பா. எண் 391—400.
50. மேற்படி, பா. எண் 13.
51. மேற்படி, பா. எண் 13.
52. மேற்படி, பா. எண் 572.

53. மேற்படி, பா. எண் 3736.
54. மேற்படி, பா. எண் 454.
55. பட்டினப். 97—100.
56. சிலப். 15 : 11—16.
57. மணி. 13 : 5—7.
58. க. காந்தி, தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், சென்னை, 1980, பக். 227 (அடிக் குறிப்பு).
59. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண். 391.
60. மேற்படி, பா. எண் 422.
61, மேற்படி, பா. எண் 461.
62. டாக்டர் ச. வே. சுப்பிரமணியன், இலக்கியக் கனவுகள், சென்னை, 1979, பக். 14.
63. புறம். 41.
64. William Shakespeare, Julius Caesar, Act II, Scene II, 15—25.
65. சிலப். 15 : 105—106.
66. அகம், 141.
67. பழ. 12 : 3—4.
68. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 556.

மகளிர் உரிமையும், பொழுதுபோக்கும்

கல்வி கற்றல்

பெரியாழ்வார் வேதம் பயின்ற அந்தணர். தம் மகளுக்கு வேதங்களை நன்கு பயிற்றுவித்திருக்கக்கூடும். வீட்டிலுள்ள பெரியவர்களே குழந்தைகளுக்கும் உறவினர்களுக்கும் 'ஆசானாக' விளங்கியமை வேத காலத்திலிருந்தே நிலவிவரும் பழக்கம் என்பர்.[1] சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்தில் பெண்களுக்கு உரிமைகள் அதிகமாக வழங்கப்படவில்லை. ஆனால் அவர்கள் கல்வி கற்கத் தடையிருந்ததாகத் தெரியவில்லை. சங்க

காலத்தில் பெண்களுக்குச் சில கட்டுப்பாடுகள் இருந்த போதிலும் சில வாய்ப்புகளும் கிடைத்தன. அந்நிலை சமயக் காலத்திலும் தொடர்ந்தது எனலாம். பெண்கள் கல்வி கேள்விகளில் சிறந்து வேதங்களையும் கற்றுணர்ந்தனர் என்பதை இராமாயணம் பகருகிறது. சீதை வேதம் ஓதியதாகப் பலவிடங்களில் வால்மீகி குறிக்கிறார்.[2] பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளுக்கு வேதங்களைப் பயிற்றுவித்துப் பஞ்ச ஸம்ஸ்காரங்களைச் செய்து பரம ஞானத்தையும் ஊட்டி வளர்த்தார்.[3] இங்ஙனம் வளர்ந்துவந்த ஆண்டாள் பெற்றிருந்த புலமையும், பாட்டியற்றும் திறமையுமே, அவர் காலத்தில் பெண்கள் பெற்றிருந்த 'கல்வி கற்கும் உரிமை'யைத் தெளிவாக்குகிறது.

திருமண முறை

சங்ககாலத்தினின்றும் மாறுபட்ட திருமண முறையை ஈண்டுக் காணலாம்.

'மானிடவர்க் கென்று பேச்சுப்படில் வாழகில்லேன்'[4]

என்ற ஆண்டாளின் மனவுறுதியால் மனம் மயங்கிய பெரியாழ்வார், தாம் நினைத்தபடி தம் பெண்ணிற்குத் திருமணம் செய்து வைக்கமுடியவில்லையே என வருந்தியிருக்கக்கூடும். ஏனென்றால் பெற்றோர்களால் நிச்சயிக்கப்பெற்ற மணமுறையே சிறப்பானதாகக் கருதப்பட்டது. தம்முடைய மகளின் மனவுறுதியை நன்கு புரிந்துகொண்ட பெரியாழ்வாரும்,

''மற்றொருவர்க்கு என்னைப் பேசலொட்டேன்
மாலிருஞ் சோலை எம்மாயற் கல்லால்''[5]

என்று இதையே பாடுகிறார். தம்முடைய எண்ணத்தையும், அதற்கு நேர்மாறான ஆண்டாளின் எண்ணத்தையும் குறிப்பிடும் பொழுது,

''பெருப்பெருத்த கண்ணாலங்கள் செய்து பேணி நம்
இல்லத்துள்
இருத்துவானெண்ணி நாமிருக்க இவளும் ஒன்று
எண்ணுகின்றாள்''[6]

என்று வருத்தங்கலந்த நிலையில் தம்முடைய உணர்வை வெளிப்படுத்துகிறார். பெண்கள் தாமாகத் திருமணம் செய்து

கொள்ள நினைத்தலே மிக இழிவாகக் கருதப்பட்டது. தன்னைக் கண்ணன் உள்ளவிடத்தில் கொண்டு விடும்படி வேண்டுவதை ஒரு துணிச்சலான செயலாகக் கருதுகிறார் ஆண்டாள்.

'தன்னைத் தமருய்த்துப் பெய்ய வேண்டித் தாழ்குழலாள்
துணிவை'[7]

என்று இச்செயலையே கோதையார் குறிக்கிறார். சங்க காலத்தில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட உடன்போக்கு சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்தில் இழிவாகக் கருதப்பட்டது. உடன் போக்கில் செல்லுதலும் அன்றி களவொழுக்கத்தில் பழகுதலும் தவறான செயல்களாகக் கருதப்பட்டன.

"தந்தையும் தாயும் நிற்கத் தனிவழி போயினாள் என்னும்
சொல்லு வந்த பின்னைப் பழிகாப்பது அரிது"[8]

என்று கோதையாரும் இதையே குறிக்கிறார். அக்காலச் சமுதாயமும் உடன்போக்கைக் கேவலமாக எள்ளி நகையாடியது.

'நாணி இனியோர் கருமமில்லை நாலயலாரும்
அறிந்தொழிந்தார்'[9]

என்ற ஆண்டாளின் அமுதவாக்கும்,

"மருத்துவப் பதம் நீங்கினாள் என்னும் வார்த்தை படுவதன்முன்
ஒருப்படுத்திடுமின் இவளை உலகளந்தானிடைக்கே"[10]

என்ற பெரியாழ்வாரின் திருவாக்கும் 'உடன்போக்கை' ஆதரிக்காத சமுதாயச் சூழலை வெளிக்காட்டுகின்றன.

பெண்கள் ஆண்களோடு கலந்து பழகுவதற்கும் சில கட்டுப்பாடுகள் விதிக்கப்பட்டன. கண்ணன் குழல் ஓசையில் மயங்கிய நிலையில், பெண்கள் காவலைக் கடந்து அவனைக் காண வேண்டும்; அவன் கீதத்தைக் கேட்டு மகிழ வேண்டும் எனும் ஆசை உந்த ஓடிவந்து வரிசையாக நிற்பதை,

"கோவலர் சிறுமியர் கொங்கை குதூகலிப்ப உடலவிழ்ந்து
எங்கும்
காவலும் கடந்த கயிறு மாலையாகி வந்து கவிழ்ந்து
நின்றனரே"[11]

என்கிறார் பெரியாழ்வார். இங்கு 'காவல்' என்ற சொல் மகளிருக்கு விதிக்கப்பட்டிருந்த சில கட்டுப்பாடுகளைத் தெரிவிப்பதாகலாம்.

திருமணச் செலவு

மணமகள் வீட்டிலேயே திருமணம் நடந்தது; மணமகள் வீட்டாரே திருமணச் செலவையும் ஏற்றுக் கொண்டனர்.

''கைத்தலத்துள்ள மாடழியக் கண்ணாலங்கள் செய்து''[12]

என்று தன்னுடைய பெருவிருப்பைப் பெரியாழ்வார் கூறுவது ''திருமணச் செலவை'' பெண் வீட்டார் ஏற்றுக் கொள்வதைக் குறிப்பதாகலாம்.

திருமணமான பெண்ணைத் தாய் தந்தையர் பிரிய மனமில்லாத நிலையில், தம் வீட்டோடு இருத்திக்கொள்ளும் பழக்கமும் இருந்தது எனலாம். வீட்டோடு மாப்பிள்ளையை இருத்திக்கொள்ளும் வழக்கம் இன்றும் நம்மிடையே நடைமுறையில் உள்ளது.

'பெருப்பெருத்த கண்ணாலங்கள் செய்து பேணி நம் இல்லத்துள்ளே
இருத்துவானெண்ணி நாமிருக்க இவளும் ஒன்றெண்ணுகின்றாள்'[13]

எனும் பாசுரவடிகள் இவ்வழக்கத்தைச் சுட்டுவதாகக் கொள்ளலாம்.

மணாட்டுப்புறம்

மாமியார் மருமகளுக்குச் செய்த சீர்வரிசையே 'மணாட்டுப் புறம்' என்று அழைக்கப்பட்டது.

'பெரும்பிள்ளை பெற்ற அசோதை மருமகளைக் கண்டுகந்து மணாட்டுப்புறம் செய்யுங்கொலோ?'[14]

எனத் தம்முடைய திருமகளை எங்ஙனம் மாமியார் பாராட்டிப் பரிசளிப்பரோ எனும் ஐயப்பாட்டின் விளைவால் பெரியாழ்வார் பாடும்போது இச் சீர்வரிசையைக் குறிக்கிறார். இராமன் தாயார் சீதைக்கு எல்லையற்ற பொருள்களைத் தந்ததாகக் கம்பர் பாடியிருப்பதும் இதையே குறிப்பதாகலாம்.[15]

மகளிர் விளையாட்டுகள்

மகளிர் பொழுதுபோக்கிற்காகப் பல்வேறு விளையாட்டு களை இதிகாச புராண காலங்களிலேயே மேற்கொண்டி ருந்தனர். குறிப்பாகப் பந்து விளையாடல், கிள்ளை வளர்த்தல் போன்றவற்றில் மிகுதியான ஆர்வம் கொண்டிருந்தனர் என்பதை இராமாயணம், மகாபாரதம் போன்றவற்றில் காணப் படும் குறிப்புகள்வழி உணர்ந்து கொள்ளலாம். சங்க காலத்தில் எவ்வகை விளையாட்டுகளை மகளிர் பொதுவாக விரும்பினர் என்பதையும், அவற்றில் எவையெவை ஆழ்வார் காலங்களிலும் தொடர்ந்து நிலைபெற்றிருந்தன என்பதையும் ஈண்டுக் காண்போம்,

பந்து விளையாட்டு

இராமாயணம், மகாபாரதம் போன்ற இதிகாசபுராணங்கள் இவ்விளையாட்டைக் குறிப்பிடுகின்றன. கோசல நாட்டிலும், மிதிலையிலும் வாழ்ந்த பெண்கள் தங்கள் கைகள் சிவந்து போகும்வரை 'கந்துகப் பந்தி'னைக் கொண்டு விளையாடுவர் என்பர்.[16] குந்தி தன்னுடைய ஓய்வு நேரத்தைப் பந்து விளையாட்டிலேயே கழித்ததாகவும் கூறுவர்.[17] இப் பந்து விளையாட்டு சங்ககால முதற்கொண்டே தமிழ்நாட்டில் நிலவி வந்ததைச் சங்கப் பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன. சங்ககால மகளிர் கைப்பந்தும், கால்பந்தும் விளையாடினர்.

'பரிபுனை பந்தோடு வைகிய செல்வோள்'[18]

'பந்து நிலத்து எறிந்து பாவை நீக்கி'[19]

'நெடுந்தேர் வழங்கும் நிலவுமணல் முற்றத்துப்
பந்தொடு பெயரும் பரிவி லாட்டி'[20]

எனவரும் சங்கப் பாடல்கள் மகளிர் எங்ஙனம் பந்தாடி, மகிழ்ந்தனர் என்பதைக் காட்டுகின்றன. இவ்விளையாட்டு ஆழ்வார்கள் காலத்தில் மிகவும் உன்னத நிலையில் இருந்தது எனலாம்.

'பந்துகொண் டானென்று வளைத்து வைத்து
பவளவாய் முறுவலும் காண்போம்'[21]

என்று கண்ணனைக் கோபியர் வளைப்பதற்குப் 'பந்தை' ஒரு காரணமாகக் கொண்டனர் எனத் தெரிகிறது.

'பந்தார் விறலி'[22]

என்ற திருப்பாவையும், மகளிர் பந்து விளையாட்டில் கொண்டிருந்த ஆர்வத்தை வெளிப்படுத்துகின்றது. பிற ஆழ்வார் பாசுரங்களிலும்[23] இப் பந்து விளையாட்டு இடம் பெறுகிறது. ஞானசம்பந்தர் தம்முடைய பாசுரத்தில்,

'பந்தமரும் விரல் மங்கைநல் லாளொரு பாகமா'[24]

என்று மகளிர் பந்தாட்டத்தைக் குறிக்கிறார்.

சிற்றில் இழைத்தல்

குழந்தைகள் மணலில் வீடுகட்டி விளையாடுதலை இன்றும் காணலாம். பெண் குழந்தைகள் மிக்க ஆர்வத்தோடு வீடு கட்டி விளையாடுவர். பெண்ணிற்கும் இல்லிற்கும் உள்ள உயரிய தொடர்பின் காரணமாக வள்ளுவப் பெருந்தகை பெண்ணிற்கு 'இல்லாள்'[25] என்று பெயரிட்டார்.

'வரிபுனை சிற்றில் பரிசிறந்து ஓடி'[26]

'தெருவில் நாமாடும் மணற்சிற்றில்'[27]

எனும் சங்கப் பாடல்கள் மகளிர் மணலில் 'சிறு வீடு' கட்டி விளையாடி மகிழ்ந்ததைக் குறிக்கின்றன.

'வட்டவாய்ச் சிறுதூ தையோடு சிறு சுளகும்
மணலும்கொண்டு
இட்டமா விளையாடு வோங்களைச் சிற்றிலீடழித்து
என் பயன்'[28]

என்று கோதையார் பாடுவதால், சிற்றில் வனையச் சுளகு (முறம்), தூதை (மட்கலம்), மணல் ஆகியன தேவைப்படும் என்று அறியலாம். வீட்டு முற்றத்திலோ அன்றித் தெருவிலோ மணல்வீடு கட்டிப் பெண் குழந்தைகள் விளையாடும் வழக்கத்தையும் இவருடைய பாசுரங்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

'கையினில் சிறுதூ தையோடு இவள் முற்றில் பிரிந்துமிலள்'[29]

எனும் பெரியாழ்வார் பாசுரம், சிறுமிகளே மிகுதியும் இவ்விளையாட்டில் ஈடுபட்டனர் என்பதற்குச் சான்றாகும்.

சிறுசோறு ஆக்கல்

வனைதல் எனும் விளையாட்டை ஆண்டாளும், பெரியாழ்வாரும் குறிப்பிடுவர். அங்ஙனம் ஆக்கிய இல்லில் சோறு சமைத்தலைப் பெரியாழ்வார் பாசுரங்கள் படம்பிடித்துக் காட்டுகின்றன.

'செப்போதுமென் முலையார்கள் சிறுசோறும் இல்லும் சிதைத்திட்டு'[30]

என்று கண்ணபிரானுடைய 'செயல்களைக்' குறிக்கும்போது மகளிர் சிற்றில் கட்டி விளையாடுதலையும் பெரியாழ்வார் குறிப்பிடுகிறார். நம்மாழ்வாரும் தம்முடைய திருவாய் மொழியில்,

'எங்கள் சிற்றிலும் யாமடு சிறுசோறும் கண்டு'[31]

என்று மகளிர் சிறுசோறு ஆக்கி விளையாடுதலைக் குறிக்கிறார்.

பறவைகளை வளர்த்தல் — பொழுது போக்கு

மகளிர் பெருவிருப்புடன் இல்லங்களில் பொழுது போக்காக பறவைகளை வளர்த்து வந்ததை இராமாயணத்தில் காணலாம். சீதை தான் வளர்த்துவந்த பறவைகளுக்குப் பாலும் உணவும் கொடுக்குமாறு சுமந்திரனிடம் தான் கூறியதை அசோக வனத்தில் அனுமனிடம் உரையாடும்போது நினைவு கூர்கிறாள்.[32] இச்செயல் சங்ககால மகளிராலும் கைக்கொள்ளப் பட்டது. அன்னம்,[33] புறா[34] முதலானவற்றை அவர்கள் வீட்டில் வளர்த்து வந்தனர். வீட்டுத் தூணின் மேலுள்ள இடத்தில் புறாவும்,[35] கூட்டில் கிளியும்[36] வளர்க்கப்பட்ட செய்திகளைச் சங்கப் பாடல்கள் புலப்படுத்துகின்றன. சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்திலும் இவ்வழக்கம் நீடித்து இருந்ததைத் 'திவ்ய ப்ரபந்த' பாசுரங்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன. அந்தணர் வீடுகளிலும் கிளிகள் கூண்டில் அடைக்கப்பட்டிருந்ததை ஆண்டாள் பாசுரங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. அவர் வளர்க்கும் கூண்டுக் கிளிகள் 'கோவிந்தா' என்று குரல் கொடுக்குமாம்.

'கூட்டிலிருந்து கிளி எப்போதும் கோவிந்தா கோவிந்தா
என்றழைக்கும்'[37]

அக் கிளிக்குத் தான் கொடுக்கும் இன்னடிசிலைப் பற்றிக் கூறும் ஆண்டாள்,

'இன்னடிசிலோடு பாலமுதூட்டி எடுத்த என்
கோலக்கிளியை'[38]

என்று மகிழ்ச்சிப் பெருக்கில் பாடுகிறார். உணவு கொடுக்கும் நேரம் தப்பிவிட்டால் அக்கிளிகள் இறைவன் திருநாமங்களைச் சொல்லிக் கூக்குரலிடுவதைக் கோதையார் மிக அழகாகப் பாடுவார்.

'ஊட்டக் கொடாது செறுப்பனாகில் உலகளந்தானென்று
உயரக்கூவும்'[39]

இதன் தொடர்பான பல அரிய செய்திகளைப் பிற ஆழ்வார் பாசுரங்கள் மூலம் நாம் உணரலாம்.

திருமங்கையாழ்வார்,

'சொல்லெடுத்துத் தன்கிளியைச் சொல்லேயென்று
துணைமுலைமேல் துளிசோரச் சோர்கின்றாளே'[40]

எனும் பாசுரம் மூலமாக கிளிகளோடு மகளிர் உரையாடுதலைக் குறிப்பிடுகிறார். கிளிகள் மட்டுமின்றி குயில்களும் வளர்க்கப் பட்டு அவற்றிற்குப் பால், பழம், தயிர், சோறு முதலியன ஊட்டப்பட்டதையும் நம்மாழ்வார் குறிக்கிறார்.

'குயிற்பைதல்காள்! கண்ணன் நாமமே குழறிக் கொன்றீர்
தயிர்ப்பழஞ்சோற்றொடு பாலடிசிலும் தந்து'[41]

என்பன இக்கருத்தை எடுத்துரைக்கின்றன.

புனல் விளையாட்டு

நீரில் குளித்து, புனலில் விளையாடுதல் மனதிற்கு மிகுந்த மகிழ்ச்சியைக் கொடுக்கும் எனலாம். மகளிர் பொழுதுபோக்காக நீரில் திளைத்து விளையாடி மகிழ்ந்த செய்தியைச் சங்கப் பாடல்கள்[42] கூறுவதால், புனல் விளையாட்டு நம்மிடையே

நீண்ட காலமாக இருந்துவருகிறது என்பதை உணரலாம். ஆண்டாள் காலத்திலும், சடங்குகளை நிறைவேற்றவும் மற்றும் குளித்து இன்புறல் பொருட்டும் மகளிர் புனல் விளையாட்டில் ஈடுபட்டதை அறிய முடிகிறது.

'கோழியழைப்பதன் முன்னம் குடைந்து நீராடுவான்
போந்தோம்'[43]

'குள்ளக் குளிரக் குடைந்து நீராடாதே'[44]

எனும் பாவைப் பாடல் அடிகளாலும்,

'பரக்க விழித்து எங்கும் நோக்கிப் பலர்குடைந்தாடும் சுனை'[45]

'வெள் வரைப்பதன் முன்னம் துறை படிந்து'[46]

எனும் நாச்சியார் பாசுரவடிகளாலும் அதிகாலையில் பெண்கள் எழுந்து, ஆற்றிலும் சுனையிலும் நீராடி மகிழ்ந்தனர் என்பதை உணரலாம். விடியற்காலையில் கூட்டங் கூட்டமாகச் சென்று குளிக்கும் பெண்களைத் திருவெம்பாவையும் சிறப்பாகப் புகழ்ந்துரைக்கிறது,

''பொங்கும் மடுவில் புகப்பாய்ந்து...பங்கயப் பூம்புனல்
பாய்ந்து''[47]

என்று மணிவாசகப் பெருமான் திருவாய் மலர்ந்தருளுதலும் நீர் விளையாட்டுப் பற்றியதே ஆகும்.

உந்தி பறத்தல்

உந்தி பறத்தல் எனும் சொல்லிற்கு 'மகளிர் கூட்டமாகக் குதித்துப் பாடி மகிழ்தல்' என்று அகராதி[48] விளக்கம் கூறுகிறது. பறவை பறக்குமாறு உந்திப் பறத்தலைச் சங்ககால மகளிர் விளையாடி மகிழ்ந்தனர் என்பர்.[49] இது இரண்டு மாதர்கள் இறைவன் தம்மை ஆட்கொண்ட முறைமையைச் சொல்லிக் கொண்டு துள்ளிக் குதித்தல் ஆகலாம் என்று முரைப்பர்.[50] தட்டாமலை சுற்றி விளையாடுதல் போலும் இவ்விளையாட்டு அமையாலாம்.[51] மணிவாசகருடைய திருவாசகத்தில் 'உந்தீபற' என்று ஒவ்வொரு அடியிலும் முடியும் 'திருவுந்தியார்' பதிகமும் இதே முறையில் அமைந்துள்ளது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. பெரியாழ்வார்| ,தம்முடைய திருமொழியில் பத்துப் பாடல்

களில்[52] மாலின் மகிமைகளை இருதோழியர் தமக்குள் பாராட்டிப் பாடிக் குதித்து மகிழ்வதாக அமைத்துள்ளார். ஆனால் இப் பத்துப் பாடல்களிலும் 'உந்திபற' எனும் சொல்லாட்சி இடம் பெறவில்லை. கடைக்காப்பு செய்யுளில் மட்டும் இச்சொல் இடம்பெறுகிறது. உந்திப் பறந்து விளையாடும் மகளிருள் ஒருத்தி இராமனுடையபெருமையையும் மற்றொருத்தி கண்ணனுடைய பெருமையையும் கூறுவதாக அமைந்துள்ளது.

குரவை யாடல்

சிலப்பதிகாரத்தில் இக்குரவையாடலைப் பற்றிய செய்தியை முதன் முதலில் காண்கிறோம். குன்றக் குரவை[53] ஆய்ச்சியர் குரவை[54] என இருபகுதிகளைச் சிலம்பு இயம்புகிறது. தீ நிமித்தம் ஏற்பட்ட பொழுது தம்மைக் காக்குமாறு திருமாலைக்—குறிப்பாகக் கண்ணனை—வழிபட்டு ஏழு அல்லது ஒன்பது பெண்கள் வட்டமாக நின்று ஆடுதலே ஆய்ச்சியர் குரவையாகும்.[55] சங்க மருவிய காலத்தில் தோன்றிய இவ்விளையாட்டு சமயக் காலத்திலும் தொடர்ந்து வந்தது எனலாம்.

> 'சுரிகுழலா ரொடு நீ போய்
> கோத்துக் குரவை பிணைத்திட்டு வந்தால்
> குணங்கொண்டிடுவனோ நம்பீ'[56]

என்று பெரியாழ்வார் குரவைக் கூத்தினைக் குறிப்பிடுகிறார் கண்ணன் மற்றப் பெண்களோடு கைகளைக் கோத்து ஆடியதாக இப்பாசுரம் தெரிவிக்கிறது. எனவே மகளிர் தம்முள் கைகோத்துக் குரவையாடி மகிழ்ந்தனர் எனலாம். திருமங்கை மன்னனும் ஆய்ச்சியர் குரவையைச் சுட்டும்போது,

> 'ஆடியசைந்து ஆய்மடவாரோடு நீபோய்
> கூடிக் குரவை பிணை கோமளப் பிள்ளாய்'[57]

என்று மகளிர் விளையாட்டைக் குறிக்கிறார்.

சங்க காலத்தில் மகளிர் ஆடிய விளையாட்டுகள் சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்திலும் மகளிரால் விளையாடப் பெற்றன எனலாம். ஆனால் இவையே யன்றி வேறு சில விளையாட்டு களும் சங்க காலத்தில் இருந்தன.

இவற்றைப் பற்றிய குறிப்பு ஆண்டாள், பெரியாழ்வாருடைய பாசுரங்களில் இல்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

சங்க கால மகளிர் பஞ்சாய்க் கோரையினாற் செய்த பாவையைத் தம் மகளெனப் பாவித்து விளையாடுவர்.[58] இப்பாவைக்கு நெய்தல் நிலப்பெண்கள் பூக்களால் பல்வேறு வகை ஒப்பனை செய்து விளையாடுவதுமுண்டு.[59] மற்றும் சிலர் பாண்டில் ஆடுவதுமுண்டு[60] சிலர் கழங்கு கொண்டு விளையாடியும் மகிழ்வர்.[61] இவ்விளையாட்டுகளைப் பற்றிய குறிப்பு எதுவும் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் திருமொழிகளில் இடம் பெறவில்லை. ஆனால் பாண்டில் என்று அழைக்கப்படும் விளையாட்டு இன்றும் கிராமப்புறங்களில் பெருமளவில் மகளிரால் ஆடப்படுவதுமுண்டு.

தொகுப்புரை

சங்க காலத்தில் மகளிருக்குச் சில கட்டுப்பாடுகள் இருந்த நிலையே சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்திலும் நீடித்ததைப் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. ஆயினும் மகளிர் கல்வி கற்பதற்கு வாய்ப்பு இருந்தது தெளிவாகிறது. திருமணமுறையில் சங்ககாலத்தினின்று மாறுபட்ட முறையே—பெற்றோர்கள் பார்த்து முடித்து வைக்கும் மணமே—மிகச் சிறந்ததாகப் போற்றப்பட்டது. மாமியார் மருமகளுக்கு வழங்கும் சீர்வரிசையும் திருமணச் செலவைப் பெண்வீட்டாரே ஏற்றுக்கொள்ளும் வழக்கமும் ஆழ்வார்கள் காலத்திலேயே தோன்றிவிட்டதை அறியலாம், இவையேயன்றி மகளிர் எங்ஙனம் பல்வேறு வகையான விளையாட்டுகளில் ஈடுபட்டனர் என்பதையும் உணரலாம், சங்க மகளிர் கைக்கொண்ட சில விளையாட்டுகள் தொடர்ந்து நிலைபெற்றிருந்ததை இவர்கள் பாசுரங்கள் தெளிவாக்கு கின்றன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. Dr. A.S. Atlekar, The position of women in Hindu Civilization, Patna, 1948, p. 12.
2. Ibid. p. 11.

3. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பக். 74.
4. மேற்படி, பா. எண் 508.
5. மேற்படி, பா. எண் 258.
6. மேற்படி, பா. எண் 295.
7. மேற்படி, பா. எண் 626.
8. மேற்படி, பா. எண் 619.
9. மேற்படி. பா. எண் 618.
10. மேற்படி, பா. எண் 295.
11 மேற்படி, பா. எண் 275.
12. மேற்படி, பா. எண் 294.
13. மேற்படி. பா. எண் 265.
14. மேற்படி. பா. எண் 300.
15. கம்ப. பால காண். உ.வே. சா. நூலகம், சென்னை, பா. எண் 1341.
16. N. Gopalan, The Philosophy of Kamban, Coimbatore, 1983, p. 49.
17. Dr. A.S. Atlekar. The position of women in Hindu Civilization, op. Cit. p. 15.
18. நற். 12,
19. மேற்படி. 179.
20. மேற்படி. 140.
21. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 259.
22. மேற்படி, பா. எண் 491.
23. மேற்படி, இரண், பா. எண் 1066; நாலா. பா. எண் 3238.
24. திருஞான சம். தேவா. திருக்கோட்டாறு பதிகம்.
25. திருக். 52.
26. நற். 123, 9.
27. கலி. 51.
28. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. பா எண். 521.
29. மேற்படி, பா. எண் 286.
30. மேற்படி, பா. எண் 194.

31. மேற்படி, பா. எண் 3246.
32. கம்ப. சுந். காண். 550.
33. நற். 132, 5; அகம். 34, 12.
34. நற். 71, 8; 162, 1 : அகம் 47, 11.
35. நெடுநல், 45—48.
36. பெரும். 300.
37. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி. சென்னை, 1981, பா. எண் 625.
38. மேற்படி, பா. எண் 549.
39. மேற்படி, பா. எண் 625.
40. மேற்படி, பா. எண் 2064.
41. மேற்படி, பா. எண் 3608.
42. பரி; குறுந்.
43. நாலா. திவ்ய.ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ் கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா.எண் 524.
44. மேற்படி, பா.எண் 486.
45. மேற்படி, பா.எண் 527.
46. மேற்படி, பா.எண் 505.
47. திருவெம்பாவை.
48. தமிழ் லெக்சிகன் முதற் பகுதி, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1936, ப.417.
49. தமிழ்நாட்டு வரலாறு, தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1983, ப. 135.
50. திருவாசகம், நூலாராய்ச்சி. தருமபுரம், 1949, ப.47.
51. திருவாசகம், மேற்படி, ப. 46.
52. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 307-316.
53. சிலப். 24.
54. சிலப். 17.
55. பொ.வே. சோமசுந்தரனார், சிலப்பதிகாரம் உரை, 1969. பக். 49.
56. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி. சென்னை, 1981, பா. எண் 143.

57. மேற்படி, இரண்டா, பா.எண் 1930.
58. குறுந். 114; நற். 68.
59. நற். 12; அகம்.17.
60. நற்.3.
61. புறம். 36.

கலையோடு இயைந்த வாழ்வு

மனிதன் என்று தோன்றினானோ அன்றே அவனுள்ளத்தில் அழகுணர்ச்சி தோன்றிவிட்டது. அதன் அடிப்படையில் கலையார்வம் பல்வேறு காலச் சூழலுக்கு ஏற்பப் பல்வேறுநிலைகளைக் கொள்ளும். பெரியாழ்வார் காலத்தில் மக்கள் கலையுணர்வு மிகுந்தவராய் இருந்தனர்; கலையோடு இயைந்த வாழ்வும் நடாத்தினர் எனலாம்.

'சித்திரமும் கைப்பழக்கம்; செந்தமிழும் நாப்பழக்கம்'

என்பது முதுமொழி. சங்க காலந் தொடங்கி நம் நாட்டில் சுவரில் சித்திரங்கள் வரையப்படும் வழக்கம் இருந்தது. அக்காலத்தில் அரண்மனையிலும் கோயில்களிலும் ஓவிய மாடங்கள் அமைக்கப்பட்டிருந்தன. திருப்பரங்குன்றத்து முருகன் கோயிலில் சித்திரமாடம் இருந்ததைப் பரிபாடல் காட்டுகிறது.

''இந்திரன் பூசை இவளகலிகை யிவன்
சென்ற கவுதமன் சினலுறக் கல்லுறு
ஒன்றிய படியிதென்று உரைசெய்வோரும்
இன்ன பலபல எழுத்து நிலை மண்டபம்''[1]

எனும் பரிபாடல், அகலிகை சாபத்தை விளக்கும் ஓவியங்கள் இடம்பெற்றிருந்த செய்தியை எடுத்தியம்புகிறது.

'ஓவத்தன்ன வினைபுனை நல்லில்'[2]
'ஓவத்தன்ன உருகெழு நகர்'[3]

எனும் சங்கப் பாடலடிகளில், "ஓவியம்" வீட்டிற்கும் நகருக்கும் ஒப்பிடப்படுவதால் மக்கள் ஓவியக் கலையில் எந்த அளவு தோய்ந்திருந்தனர் என்பதை உணரமுடிகிறது.

சங்க மருவிய காலத்தில் சுவரில் மட்டுமல்லாது, திரைச் சீலைகளிலும் ஓவியங்கள் தீட்டப்பட்டிருந்ததை இலக்கியங்கள் மூலமாகத் தெரிந்து கொள்ளலாம். அனைத்து உயிர்களும், படைப்போவியங்களாக வீட்டுச் சுவர்களில் எழுதப்பட்ட காட்சியை மணிமேகலை தெரிவிக்கிறது. அது மட்டுமின்றி,

'வித்தகர் இயற்றிய விளங்கிய கைவினைச்
சித்திரச் செய்கைப் படாம்
போர்த்ததுவே ஒப்பத் தோன்றிய உவவனம்'[4]

என்று அழகிய வனத்தைச் சித்திரங்கள் வரையப்பெற்ற திரைச் சீலைக்கு ஒப்பிட்டுச் சொல்லுகிறது மணிமேகலை. சங்க காலத்திலும், சங்க மருவிய காலத்திலும் இங்ஙனம் சிறப்புற்றிருந்த ஓவியக்கலை பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் வாழ்ந்த காலத்திலும் நன்கு போற்றப்பட்டது எனலாம். ஆண்டாள் தம்முடைய காமன் நோன்பில்,

'சுவரில் புராண! நின்பேரெழுதிச் சுறவ நற்கொடிக்களும் சுரங்கங்களும்
கவரிப் பிணாக்களும் கருப்பு வில்லும் காட்டித் தந்தேன் கண்டாய் காமதேவா'[5]

என்று காமனுக்குச் சுவரில் ஓவியங்கள் வரைந்து வழிபாடு இயற்றியதைக் குறிக்கிறார். இங்ஙனம் தீட்டப்படும் ஓவியங்களை நன்கு வரைவதற்கு மலர்க் கணைகளைப் பயன்படுத்தினார். கோவலனுக்கு மாதவி எழுதிய முடங்கலுக்குப் "பித்திகைக் கொழுமுகை" எழுத்தாணியாகப் பயன்பட்டதைச் சிலப்பதிகாரத்தால் அறிந்து கொள்ளலாம். இங்ஙனமே ஆண்டாள் தம்முடைய காமன் நோன்பினை விளக்குங்கால்,

'கள்ளவிழ் பூங்கணை தொடுத்துக்கொண்டு கடல் வண்ணன் என்பதோர் பேரெழுதி'[6]

'கொத்தலர் பூங்கணை தொடுத்துக்கொண்டு
கோவிந்தன் என்பதோர் பேரெழுதி'[7]

என்ற பாசுரங்கள் மூலம் பூங்கணைகளால் தாம் சுவரில் ஓவியங்கள் வரைந்ததை விளக்குகிறார்.

புறச்சுவரில் மட்டும் அக்காலத்தார் ஓவியம் தீட்டி மகிழவில்லை. அகச் சுவரிலும் அதாவது உள்ளக் கிழியிலும் எம் பெருமான் திருவுருவை அப்படியே பதித்துக் கொண்டனர்.

"உன்னுடைய விக்கிரமம் ஒன்றொழியாமல் எல்லாம்
என்னுடைய நெஞ்சகம்பால் சுவர்வழிஎழுதிக்கொண்டேன்"[8]

எனப் பெரியாழ்வார் தம்முடைய நெஞ்சாகிய சுவரில் இறைவனை எழுந்தருளப் பண்ணிக் கொண்டதைச் சொல்லுங் கால், சுவரில் ஓவியம் வரையப்படுதலாகிய செய்தி எடுத்தாளப் படுகிறது.

கண்ணன் குழலூதலின் பெருமையைச் சொல்லப் போந்த பெரியாழ்வார், அனைத்து உயிரினங்களும் கண்ணனுடைய கீதவலையில் சுருக்குண்டு கிடந்ததை மிகச் சிறப்பாகக் காட்டுகிறார்.

'மருண்ட மான்கணங்கள் மேய்கை மறந்து
மேய்ந்த புல்லும் கடைவாய் வழி சோர
எழுது சித்திரங்கள் போல நின்றனவே'[9]

எனும் பாடலடிகள் மான்கணங்கள் எவ்வாறு எழுது சித்திரங் களாக நின்றிருந்தன என்பதையே படம்பிடித்துக் காட்டு கின்றன.

மேற்குறித்த செய்திகளால் சங்ககாலத்தில் சிறப்புற்றிருந்த ஓவியக் கலை சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்திலும் மேலும் நன்கு வளர்ந்து மேலோங்கியிருந்தது எனலாம்.

சிற்பக்கலை

பண்டைக் காலத்தில் தெய்வ உருவங்கள் கல், மரம், மண் ஆகியவற்றால் செய்யப்பட்டன.

'மண்ணினும், கல்லினும், மரத்தினும்,
சுவரினும் கண்ணிய தெய்வதம்'[10]

என்று இச்செய்தியை மணிமேகலை பகருகிறது. இக்குறிப்பால் சங்க காலத்திலும், சங்கம் மருவிய காலத்திலும் மரம், சுதை, கல் ஆகியவற்றால் மட்டுமே கலைப் பொருள்கள் செய்யப் பட்டதாகத் தெரிகிறது. இத்துடன் உலோகத்தால் பாவை செய்யப்பட்ட செய்தியைச் சங்கப் பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன. ஆற்றோடு வந்த மாங்காயைத் தன்மகள் உண்ட குற்றத்திற்காக அப்பெண்ணின் தந்தை எண்பத்தொன்று களிறுகளையும்

அப்பெண்ணின் எடைக்கு நிகரான தங்கத்தால் ஆகிய பாவையினையும் நன்னன் எனும் அரசனுக்குக் கொடுக்க முன்வந்த செய்தியைச் சங்கப் பாடல்[11] இயம்புகிறது.

'பொன்செய் பாவை வயிரமொடு ஆம்பல்'[12]

எனும் மற்றொரு அகப்பாடலும் பொன்னால் பாவைகள் (உருவச் சிலைகள்) ஆக்கப்பெற்றமையைத் தெரிவிக்கின்றன.

செங்கல், மரம், சுண்ணாம்பு இல்லாமல் குடைவரைக் கோயில்களை உண்டாக்கிய பெருமை பல்லவர்களையே சாரும். கற்களில் அழகிய சிற்ப வேலைப்பாடுகளையும் பல்லவர்கள் செய்தனர். பல்லவர்கள் காலத்தில் தென்பாண்டிப் பகுதியில், ஸ்ரீ வில்லிபுத்தூரில் பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளும் வாழ்ந்திருந்த காலத்தில்—கோவில்களில் தெய்வ உருவங்கள் உலோகங்களால் வார்ப்பு உருவங்களாகச் செய்யப்பட்டு வந்தன. கோதையார் தம்முடைய திருமொழியில் இக்கருத்தை உள்ளடக்கிப் பாடுகின்றார்.

"மழையே! மழையே! மண்புறம் பூசி......மெழுகூற்றினால் போல்"[13]

எனும் பாசுரத்தில், எம்பெருமான் தன் உடல்நலத்தைக் கௌவிக் கொண்டு தன்னை உருக்குலையச் செய்தான் என்று உளமுருகப் பாடுகையில், வார்ப்பு உருவங்கள் செய்யப்பட்ட விதத்தையும் கூறுகிறார். வார்ப்பு உருவச்சிலைகள் செய்யப் படும்போது, அவ்வுருவங்களின் புறத்தே மண்ணால் பூசப்படும்; உள்ளே மெழுகால் பூசப்படும். மெழுகிற்கும் மண்பூச்சிற்கும் இடையே உருக்கப்பட்ட வெண்கலம் ஊற்றப்படும். பின்பு ஓர் ஊசித் துவாரத்தின் மூலம் உள்ளேயிருக்கும் மெழுகை வெளியேற்றுவர். இப்பாடலில் தன்னுடலில் (உள்ளத்தில்) புகுந்த தன்னைத் துன்புறுத்தும் இறைவனை, உருக்கிய வெண்கலத்திற்கும், தன்னை நலிவடையச் செய்தலுக்கு, வெளியேற்றப் பட்ட மெழுகிற்குமாக ஒப்பிடுகிறார். இப்பாடலின் வழி வார்ப்புக் கலையும் நன்கு முன்னேறிய நிலையில் இருந்தது எனலாம். ஆனால் பல்லவர் காலத்திற்குப் பின்னால் மீண்டும் தமிழகத்தை ஆண்ட பிற்காலச் சோழர்கள் காலத்தில்தான் வார்ப்புச் சிலைகள் உருவெடுத்தன என்பது அறிஞர்களின் பொதுவான கணிப்பு ஆகும்.[14] ஆனால் கோதையார் வாக்கின் படி, சோழர் காலத்திற்கு முன்பே, குறிப்பாகப் பல்லவர்

காலத்தின் இறுதிப் பகுதியிலேயே வார்ப்புச் சிலைகள் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று துணியலாம்.

இசைக் கலை

சங்ககாலத்தில் யாழ், பறை, முழவு, தண்ணுமை போன்ற பலவகையான இசைக் கருவிகள் இருந்தன. ஆனால் வீணை எனும் இசைக்கருவியைப் பற்றிய குறிப்பு சங்க இலக்கியங்களில் இல்லை. ஆயினும் சிந்துவெளியில் கிடைத்துள்ள சில முத்திரைகளில் வீணை, மிருதங்கம் முதலிய இசைக் கருவிகளின் உருவங்கள் கிடைத்துள்ளமையால் வடநாட்டில் சிந்துவெளி நாகரிக காலத்தில் வீணை இருந்தது என்பர்.[15]

'நாரதன் வீணை நயந்தெரி பாடலும்'[16]

என்று சிலப்பதிகாரத்தில் வீணை இடம் பெறுகிறது. மணிமேகலையில் 'மகரயாழ்', 'மகர வீணை' என்ற சொற்றொடர்கள் வேறுபாடற்ற ஒரே இசைக் கருவியைக் குறிப்பதாகக் கொள்வர்.[17] ஆனால் பக்தியியக்கக் காலத்தில் வீணையும், யாழும் தனித்தனிக் கருவிகளாக விளங்கின. பெரியாழ்வார்,

'நன்னரம்புடைய தும்புருவோடு நாரதனும் தந்தம் வீணை
மறந்து'[18]

என்றும்,

'யாழினிசை வண்டினங்கள்'[19]

என்றும் குறிப்பது கொண்டு, வீணை, யாழ் இரண்டும் தனித்தனிக் கருவிகளாக இயங்கின என்று கருதலாம், அப்பர் சுவாமிகளும் 'மாசில் வீணையும்'[20] எனப் பாடுகிறார். ஞானசம்பந்தரும் ஒரே பதிகத்தில்[21] வீணை, யாழ் ஆகிய இவ்விரண்டனையும் குறிக்கிறார். யாழும் வீணையும் தவிர கின்னரம் எனும் இசைக்கருவியையும் பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் குறிக்கிறார்.

கின்னரம் எனும் சொல்லுக்கு இசைக்கருவி, ஒருவகைப் பண், வானவர் என மூன்று பொருள்களைச் சுட்டுவர்.[22]

'கின்னரமுரலும் மணங்குடைச் சாரல்'[23]

எனும் சங்கப் பாடல் கின்னரம் என்பதை யாழ் என்றே சுட்டுகிறது. வானவராகிய கின்னரர் (கின்னர மிதுரர்—ஆண் பெண் இருவராகலாம்) கின்னரம் எனும் இசைக் கருவிகொண்டு பாடுவர் என்று கூறவந்தவிடத்துப் பெரியாழ்வார்,

'கின்னர மிதுனங்களும் தம்தம் கின்னரம் தொடுகிலோ
மென்றனரே'[24]

எனப் பாடுவர். தேவாரத்தில் மொந்தை,[25] தகுணிச்சம்[26] தக்கை[27] போன்ற இசைக்கருவிகளின் பெயர்கள் இடம் பெறுகின்றன. இவ்விசைக் கருவிகள் சங்க மருவிய காலத்திலேயே வழக்கிலிருந்ததை அடியார்க்கு நல்லார் உரை மூலம் நாம் உணரலாம்.[28] நாலாயிர திவ்ய பிரபந்தத்தில் பண்ணிசைக் கருவிகளான யாழ், வீணை, கின்னரம், தும்புரு, குழல் போன்ற பலவும், தாளவிசைக் கருவிகளான முழவம், தண்ணுமை, எக்கம், மத்தளம், துடி, சங்கு போன்ற பலவும் இடம் பெற்றுள்ளன.

பண்

பண் என்றால் இனிமை எனப்படும். பண் இசைத்துப் பாடும் பாணர்களைச் சங்ககாலம் முதற்கொண்டே காணலாம். சீகாமரம் (காமரம்), குறிஞ்சி, மருள் எனும் பண்கள் நாச்சியார் திருமொழியிலும், பெரியாழ்வார் திருமொழியிலும் இடம் பெறுகின்றன.

'பொறிவண்டின் காமரம் கேட்டு'[29]

என்று ஆண்டாள் நாச்சியார் திருமொழியிலும்,

'காமரம் வண்டிசைப்ப'[30]

என்று சம்பந்தப் பெருமான் தேவாரத்திலும் பாடுகின்றனர். குறிஞ்சி நில தேவாரத்திலும் மாதர் குறிஞ்சிப் பண்ணைப்பாடி நடனம் ஆடுவர்.[31] நம்மாழ்வார் தம்முடைய திருவாய்மொழியில் 'பஞ்சமம்'[32] எனும் பண்ணைச் சுட்டுகிறார். அக்காலத்தில் இருந்த சில பண்கள் இன்று புதிய பெயர்களைத் தாங்கி யுள்ளன.[33]

அன்று	இன்று
சீகாமரம்	நாதநாமக்கிரியை
பஞ்சமம்	ஆகிரி
வியாழக்குறிஞ்சி	சௌராஷ்டிரம்
மேகராகக்குறிஞ்சி	நீலாம்பரி
அந்தாளிக் குறிஞ்சி	சாமா
காந்தார பஞ்சமம்	கேதார கௌளம்

சங்ககாலத்தில் 'உழை' எனக் குறிக்கப்பட்ட பண்ணே பஞ்சமம் ஆகும் என்பர்.[34] பஞ்சமம், சீகாமரம் எனும் இவ்விரு பண்களும் தேவாரத்திற்கு உரியன என்றும், பகற்காலத்தில் பஞ்சமம் ஓதப் படும் என்றும் சீகாமரம், குறிஞ்சி ஆகியன இரவில் ஓதப்பட வேண்டியன என்றும் கருதுவர்[35]. குறிஞ்சிப்பண் சங்க இலக்கியத் தில் இடம் பெறுகிறது.

நான்மறைப் பாடல்களை,

'பண்ணுறு நான்மறை'[36]

என ஆண்டாள் பாராட்டுகிறார்.

'பாண்நகு வண்டினங்கள் பண்கள் பாடி மதுப்பருக'[37]

என்று வண்டுகளின் ஒலியில் மயங்கிய பெரியாழ்வார் பண்ணிசைக்கிறார். வண்டின் ஒலியில் இசையிருக்குமே யன்றி இயல் இல்லை. ஆகையால் அதைப் பாடல் என்று கூறாமல் பண் என்று குறிக்கிறார். நாலாயிர திவ்யப் பிரபந்தத்தில் மொத்தம் 29 பண்கள் உள்ளன என்றும், தேவாரத்தில் மொத்தம் 23 பண்கள் உள்ளன என்றும் கூறுவர்.[38]

கீதம்

இசைப்பாடலைக் கீதம் என்றும் அழைப்பர். கேட் போரைப் பிணிக்குந் தகையவாய் அமைந்த இக்கீத வலையில் மக்கள் மயங்கினர் என்பதைப் பெரியாழ்வார்,

'அமுதகீத வலையால் சுருக்குண்டு'[39]

என மிக அழகாகச் சொல்லுவார்,

பல்வகைப் பாடல்கள்

மரபுவழிப் பாடலமைப்பையும் கிராமிய வழக்கு இசை யமைப்பையும் கொண்ட பல பாடல்கள் பெரியாழ்வார் திருமொழியில் அமைந்துள்ளன. இவ்வகைப் பாடல்களை அரிய வழக்கிசைப் பாடல்கள் என்றும் அழைப்பர்.[40] இவ்வகைப் பாடல்கள் பெரியாழ்வார் திருமொழியில் கீழ்க்குறித்த இடங் களில் இடம் பெறுகின்றன.

1. காது குத்துதல்
2. பூச்சி காட்டி விளையாடுதல் (குழந்தைகளைப் பூச்சி காட்டி அச்சுறுத்துவது வழக்கம்)
3. நீராட அழைத்தல்
4. குழல்வாரக் காக்கையை வாவெனல்
5. காக்கையைக் கண்ணனுக்குக் கோல் கொண்டுவர விளம்புதல்
6. கண்ணனைப் பூச்சூட அழைத்தல்
7. அந்திக் காப்பிட அழைத்தல்
8. கண்ணன் கன்றுகள் மேய்த்துவரக் கண்டு அசோதை மகிழ்தல்

அ. பல்லாண்டு பாடல்

பெரியோர்கள், சிறியோர்களை வாழ்த்துதல் தொன்று தொட்டு வரும் வழக்கம் ஆகும். மக்கள் தம்முடைய அரசனை 'நீடூடி வாழ வேண்டும்' என்று வாழ்த்துவர். பாண்டியன் நன்மாறனை[41] ஒரு புலவர் கடற்கரை மணலைக் காட்டிலும் பல்லாண்டு காலம் வாழ வேண்டும் என்று வாழ்த்துகிறார். பெரியாழ்வார் இறைவனுக்கே (திருமாலுக்கே) பல்லாண்டு பாடுகிறார்.

'பல்லாண்டு பல்லாண்டு பல்லாயிரத்தாண்டு பலகோடி
நூறாயிரம்'

என்று தாளக்கட்டு அமைந்து முறையான இலக்கணக் கூறு களைக் கொண்டு அவருடைய "திருப்பல்லாண்டு" விளங்கு

ஆ. தாலாட்டுப் பாடல்

தால் என்றால் 'நா' என்று பொருள்படும். 'தாலை'— நாவை அசைத்துப் பாடுதலே தாலாட்டுப் பாடல். நீலாம்பரி ராகத்தைப் பின்பற்றிப் பெரியாழ்வார் இறைவனாகிய குழந்தைக்கு மாணிக்கத் தொட்டில் கட்டித் தாலாட்டுகிறார்.

இ. போற்றிப் பாடல்

இறைவனுடைய திருவருளை நினைந்து வியந்து அவனை 'வாழ்க, வாழ்க' வெனப் போற்றிப் பரவுதல் போற்றிப் பாடல் ஆகும்.

> 'மாரனை வெல்லும் வீர நின்னடி
> ....
> உரகர் துயரம் ஒழிப்போய்! நின்னடி'[42]

என்று புத்த பீடிகையை மணிமேகலை வணங்கித் துதித்தல் போற்றிப் பாடல் ஆகும்.

> 'அன்று இவ்வுலகம் அளந்தாய்! அடிபோற்றி
> ....
> வென்று பகைகெடுக்கும் நின்கையில் வேல் போற்றி'[43]

என்ற திருப்பாவைப் பாடலும் இப்பிரிவில் அடங்கும்.

ஈ. துன்பவிசைப் பாடல்கள் (ஒப்பாரி)

ஒருவர் இறந்துபடின், அவருடைய பிரிவுத் துயரைத் தாளாத உறவினர் அழுது புலம்புதலை எங்கும் காணலாம் கையறுநிலைப் பிரிவில் அடங்கும் அப்பாடலை ஒப்பாரிப் பாடல் என்றும் கூறலாம்.

> 'பாடிப்பாடியோர் பாடையிலிட்டு'[44]

எனப் பெரியாழ்வார் குறிப்பிடுவதால், பிணத்தைப் பாடையி லேற்றி எடுத்துச் செல்லும்போது இறந்தவரின் சிறப்புக் குறித்துத் துயரம் ததும்பும் பாடலைப் பாடியிருப்பது தெரிய வருகிறது.

நாடகக் கலை

நடனம், நடித்தல் எனும் நாட்டியக் கலைக்குரிய சொற்களைத் தம்முடைய பாசுரங்களில் கோதையார் பல வகையாகப் பயன்படுத்துகிறார்.

'வாய்த்த காளியன் மேல் நடமாடிய'[45]

'குதிகொண்டு அரவில் நடித்தாய்'[46]

'நடமாடித் தோகை விரிக்கின்ற மாமயில்காள்'[47]

என்று ஆண்டாள் கண்ணனுடைய நடனத்தையும், மயிலின் தோகை விரித்தாடுகின்ற தன்மையையும் கூறுவதால், நடனக் கலை சிறப்புற்றிருந்ததை நாம் உணரலாம். பெரியாழ்வாரும் கண்ணன் ஆடிய குடக்கூத்தை விதந்தோதுகிறார்.[48] புல்லாங் குழல் இசைத்துப் பாடி மணற்குன்றில் ஏறி நின்று அனைவரும் கண்டு மகிழும்படி கூத்து ஆடி மகிழ்வித்ததையும் பிறிதோரிடத்தில் மிக அழகாகச் சொல்லுகிறார்.

'மூத்தவைகாண முதுமணற்குன்றேறி கூத்து உவந்தாடி
குழலால் இசைபாடி'[49]

என்பது பெரியாழ்வாருடைய அருள்வாக்கு.

தொகுப்புரை

கலையோடு இயைந்த வாழ்வு நடத்திய தமிழர்களின் பெருமையை ஆண்டாள், பெரியாழ்வாருடைய பாசுரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. சங்ககாலத்தில் உயர்ந்த நிலையில் இருந்த ஓவியக்கலை நன்கு சிறப்புற்று மேன்மேலும் ஓங்கியது எனலாம். வார்ப்பு உருவச் சிலைகள்—குறிப்பாகத் தெய்வத் திருமேனிகள்—பெருமளவில் செய்யப்பட்டன என்பதால் சிற்பக்கலையின் ஏற்றத்தை நாம் புரிந்து கொள்ளலாம். சங்ககாலத்தில் இல்லாத வீணை சமயக்காலத்தில் பெருவழக்கில் இருந்தது எனலாம். சங்ககாலத்தில் புழக்கத்தில் இருந்த யாழ் சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்திலும் மக்களால் பெரிதும் பயன்படுத்தப்பட்டது. இன்று நம்மிடையே வீணை உள்ளது; யாழ் இல்லை. ஆனால் இன்றும் பர்மாவில் ஸான் (Sawn) எனும் பெயருடன் யாழ் வாத்தியம் இருப்பதாகக் கருதுவர்.[50] பல புதிய பண்களின் பெயர்கள் இசைக்கலையின் வளர்ச்சியைக் குறிப்பதாகலாம். நாடகக் கலையும் நன்கு வளர்ச்சி பெற்றிருந்தது எனலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. பரி, 19: 48-53.
2. பதிற். 6.
3. மேற்படி, 88.
4. மணி. 3 : 157—159.
5. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 507.
6. மேற்படி, பா. எண் 505.
7. மேற்படி, பா. எண் 506.
8. மேற்படி, பா. எண் 468.
9. மேற்படி, பா. எண் 283.
10. மணி. 21 : 125—126.
11. அகம். 292.
12. அகம். 127.
13. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 604.
14. தமிழ் நாட்டு வரலாறு, தமிழக அரசு வெளியீடு, 1983, ப. 376.
15. மேற்படி, ப. 376.
16. சிலப். 6 : 18.
17. டாக்டர் ஏ.என். பெருமாள், தமிழர் இசை, சென்னை, 1984, பக். 264.
18. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண். 279.
19. மேற்படி, பா. எண் 407.
20. திருநாவு. தேவா. ஸ்ரீ வைகுண்டம், 1970, தனித்திருக் குறுந்தொகை, 1.
21. திருஞான சம். தேவா. மேற்படி, காவிரிப்பூம்பட்டினத்துப் பல்லவனீச்சரம், 1—4.

22. டாக்டர் ஏ. என். பெருமாள், தமிழர் இசை, சென்னை, 1984, ப. 294.
23. பெரும். 494.
24. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 279.
25. திருஞான சம். தேவா. ஸ்ரீ வைகுண்டம், 1970, திருக்கச்சி யேகம்பம், 3.
26. மேற்படி, திருவொற்றியூர், 5.
27. மேற்படி, திருக்கழுமலம் மொழிமாற்று, 5.
28. டாக்டர் ஏ.என். பெருமாள். தமிழர் இசை, சென்னை, 1984, ப.247.
29. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 547.
30. திருஞான சம். தேவா. ஸ்ரீ வைகுண்டம், 1970, திருச்சிரபுரம், 3.
31. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 352.
32. மேற்படி, பா. எண் 3646.
33. டாக்டர் ஏ.என். பெருமாள், தமிழர் இசை, சென்னை, 1984, ப. 373.
34. தமிழ்நாட்டு வரலாறு, தமிழக அரசு வெளியீடு, 1980, ப. 408.
35. திருஞான. சம். தேவா. ஸ்ரீ வைகுண்டம், 1970, முன்னுரை பக். 23.
36. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ் கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண். 555.
37. மேற்படி, பா.எண் 354.
38. டாக்டர் ஏ.என். பெருமாள், தமிழர் இசை, சென்னை, 1984, ப. 402.
39. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 280.

40. டாக்டர் ஏ.என். பெருமாள், தமிழர் இசை, சென்னை, 1984, ப. 393.

41. புறம். 55.

42. மணி. 11:60—70.

43. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 497.

44. மேற்படி, பா எண் 378

45. மேற்படி, பா. எண் 537.

46. மேற்படி, பா. எண் 525.

47. மேற்படி, பா எண் 603.

48. மேற்படி. பா. எண் 188.

49. மேற்படி, பா. எண் 115.

50. P. Sambamurthy, A practical course in Karnatic Music, Book I, Madras, 1976, pp. 91.

இயல் : 4

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களில் சமயக் கருத்துகள்
பாவை நோன்பு ஒரு கண்ணோட்டம்
பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் ஆகியோரின் பக்தி நெறி

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களில் சமயக் கருத்துகள்

விஷ்ணுவாகிய பரம்பொருளை வணங்கும் மார்க்கம் வைணவ நெறி அல்லது வைணவ சமயம் எனப்படும். வைணவ நெறிக்கு 'திருமால் நெறி', 'திருமாலியம்' எனும் பெயர்களும் உண்டு.

எங்கும் வியாபித்திருப்பவர் எனும் பொருளைப் பெயராகக் கொண்ட 'பகவான்' அழிவற்றவர். உலகைப் படைத்து அனைத்து உயிர்களையும் காத்துத் தம்முள் அடங்கச் செய்பவர் திருமால். விஷ்ணுவின் இந்நிலையை 'வியாப்னோதி இதி விஷ்ணு' என்கிறது வேதம். இதுபோல் 'ஸர்வத்ர வஸுதி இதி வாஸுதேவ' என்றும் அவர் பெருமை உரைக்கப்படுகிறது. ஒவ்வொரு உயர்திணைப் பொருளுக்கும் பெயரும் வடிவமும் உயிரும் உண்டு. ஆனால் அவ்வுயிரை நம்மால் காண முடிவதில்லை. பொருளை மட்டும் காண்கிறோம். அறிதற்கு அப்பாற்பட்டு கருதுவதற்கு அரியது உயிர். கருதற்கு அரிய உயிருக்கும் உயிராய் விளங்குபவன் இறைவன் எனும் உயரிய தத்துவக் கருத்தை வேதம் முதலான தத்துவ நூல் வாயிலாக உணர்தல் கூடும்.

வைணவ சமயத்தின் அடிப்படையான கோட்பாடுகள் 'தத்வத்ரயம்' எனப்படும். சித்து, அசித்து, ஈசுவரன் எனப்படும்

மூன்று முக்கியமான தத்துவங்களே தத்வத்ரயம் ஆகும். இவ்வடிப்படைக் கோட்பாடுகள் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களில் எங்ஙனம் அமைந்துள்ளன என்பதை ஈண்டுக் காண்போம்.

திவ்ய பிரபந்தம்

மயர்வற மதிநலம் அருளப் பெற்ற 'ஆழ்வார்கள்' அருளிச் செய்த அரும்பெருந் தெய்வத் தமிழ் நூல்களே 'திவ்ய பிரபந் தங்கள்' எனப் போற்றப்பெற்று வருகின்றன. திவ்யம் என்பது தெய்வத்தன்மையைக் குறிக்கும். மிகவும் சிறந்த தலங்களைத் 'திவ்விய தேசம்' என்று வழங்குதலைக் காணலாம். அம்முறை யில் மிகவும் சிறந்த "தெய்வத்தன்மை வாய்ந்த நூல்கள்" எனும் கருத்தில் ஆழ்வார்களின் அருளிச் செயல்களைத் 'திவ்விய பிரபந்தங்கள்' என வழங்குவர்.

தமிழ் இலக்கியத்தில் தொண்ணூற்றாறு வகைப் பிரபந்தங் கள் உண்டு. ஆனால் அவை பெரும்பாலும் உலகியல் பொருள் களைப் பற்றிக் கூறும் பனுவல்கள் ஆகும். ஆழ்வார்களின் பிரபந்தங்களோ உயர்வற உயர்நலம் உடைய தெய்வத்தைப் பற்றி விளக்குவன. ஆதலால் பிற பிரபந்தங்களினின்றும் பிரித்து, இவற்றின் சிறப்பை யுணர்த்தி விளக்கும் முறையில் ஆழ்வார்களின் அருளிச் செயல்களைப் பெரியோர்கள் 'திவ்ய பிரபந்தங்கள்' எனும் சிறந்த பெயரால் விசேடித்து வழங்கி வருகிறார்கள். இவை ஏறத்தாழ நாலாயிரம் பாடல்களைக் கொண்டிருத்தலின் 'நாலாயிர திவ்ய பிரபந்தம்' எனவும் அழைக்கப்பெறும்.

மற்ற பிரபந்தங்களுக்கும் திவ்ய பிரபந்தங்களுக்கும் ஒரு வேறுபாடுண்டு. பிற பிரபந்தங்களில் எடுத்த பொருளுக்குப் புறம்பான சாதாரணப் பொருள்களும் கலந்து வரும். அங்ஙன மின்றி "திருமாலவன் கவி" என்ற வாயோலைப் படியே இவை முற்றிலும் நூற்றுக்கு நூறு பகவானுடைய திருவருட் செய்தி களை மட்டும் கூறிச் செல்லுகின்றன. இவற்றில், முதலாயிரத் துள் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் அடங்கும்.

இனி தத்துவம், இதம், புருஷார்த்தம் பற்றிய கொள்கை களை விளக்கமாகக் காண்போம்.

1. தத்துவம் (உண்மைப் பொருள்)

சித்து, அசித்து இவைகளோடு கூடியவனே இறைவன் அதாவது திருமால் என்பது வைணவ சித்தாந்தம். அறிவுள்ள பொருளையும் (சித்து), அறிவில் பொருளையும் (அசித்து) நியமித்து அவற்றை உடலாகக் கொண்டு தான் உயிராக இயங்குபவன் இறைவன். தான் படைத்த உலகை ஏவிப் பணி கொள்ளுதலே இறைவனுடைய திருவிளையாடல். படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், ஆகிய முத்தொழிலும் இறைவனுடைய 'லீலா விபூதி' என்று அழைக்கப்படும். விபூதி என்றால் உடமை என்று பொருள். இறைவன் தம்முடைய லீலைக்கு ஒரு இடத்தையும் (இவ்வுலகு), போகத்திற்கு பிறிதொரு இடத்தையும் (பரமபதம்) பெற்றுள்ளான். பரமபதத்தில் உள்ளவர்கள் நித்ய விபூதிகள் ஆவர். இத்தகு பேற்றினைப் பெற்றிடவே, லீலாவி பூதிகள் விரும்புவர்.[1]

2. இதம் (உபாயம் அல்லது நெறி)

இறைவனை அடைதற்கு உரிய நன்னெறிகளைப் பற்றிக் கூறுவது இதம் அல்லது நெறி எனப்படும். இவற்றை கர்ம (செயல்), ஞான (அறிவு), பக்தி (அன்பு) யோகங்கள், பிரபத்தி அல்லது சரணாகதி, ஆசாரிய அபிமானம் என்றும் கூறுவர். இவற்றில் கர்ம, ஞான, பக்தி யோகங்களைப் 'பக்தி நெறி' என்றும், பிரபத்தி, ஆசார்ய அபிமானம் எனும் இவ்விரண்டனையும் 'பிரபத்தி நெறி' என்றும் அழைப்பர்.[2]

3. புருஷார்த்தம்

தத்துவங்களை உணர்ந்து நெறிவழியே நடந்து செல்வதால் சீவன் அடையும் பலனை அல்லது பேற்றினைப் புருஷார்த்தம் என்பர்.

1. தத்துவம் (உண்மைப் பொருள்)

சித்து, அசித்து, ஈசுவரன் என்பன பிரிக்க இயலாதன சித்து, அசித்து இரண்டிலுமுள்ள சீவ தத்துவத்தைப் பெரியாழ்வார் பல இடங்களில் விளக்குகிறார். அவை எங்ஙனம் ஒன்று மற்றொன்றாகச் செயல்படுகின்றன என்றும் எடுத்துரைக்

கிறார். உறக்கம் என்னும் குணப்பண்பு சித்துக்கே உரியது. இக்குணத்தினை அசித்துப் பொருள்களின் மீது ஏற்றியுரைக் கிறார்.

'உறகல் உறகல் உறகல் ஒண்சுடராழியே சங்கே
அறவெறி நாந்தக வாளே! அழகிய சர்ங்கமே தண்டே'[3]

என்று பெரியாழ்வார் எம்பெருமானின் படைக்கருவிகளுக்கு (அசித்து) உயிர்ப் பொருள்களின் (சித்து) குணங்களை ஏற்றி யுரைப்பது 'தத்துவ உணர்வின்' அடிப்படையால் என்பதை நாம் உணரலாம்.

சித்தும், அசித்தும், ஈசுவரனும் இணைபிரியா உண்மைப் பொருள்கள். இதில் சித்து (உயிர்ப்பொருள்) சில சமயங்களில் அசித்துப் பொருளாக இருந்து இறைத்தொண்டு ஆற்றலும் உண்டு; இறைத் தொண்டாற்ற விரும்புதலும் உண்டு. எம்பெருமான் ஸ்ரீமந் நாராயணனை விட்டுப் பிரியாமல் 'பகவத் சேஷத்துவம்' புரியும் ஆதிசேடன் தனது இறைத் தொண்டினை ஆற்றுவதற்கு குடை, சிங்காதனம், மனை, விளக்கு, பட்டு, அணை என்று இன்னோரன்ன அசித்துப் பொருள்களாகவும், அசித்துப் பொருள்களைப் போன்றும் செயல்படுவதாக மாலுகந்த ஆசிரியர் பொய்கையாழ்வார் பாடுவார்.

'சென்றால் குடையாம் இருந்தால் சிங்காசனமாம்
நின்றால் மரவடியாம் நீள்கடலுள்—என்றும்
புணையாம் மணிவிளக்காம் பூம்பட்டாம் புல்கும்
அணையாம் திருமாற்கு அரவு'[4]

இங்ஙனே பகவத் சேஷத்துவத்தில் (அடிமைத்திறத்தினில்) தன்னை ஆட்படுத்திக்கொள்ள விரும்பும் குலசேகரரும்,

'படியாய்க் கிடந்து உன்பவளவாய் காண்பனே'[5]

'பொன்வட்டில் பிடித்து உடனேபுகப் பெறுவேனாவேனே'[6]

'செம்பகமாய் நிற்கும் தவமுடையெனாவேனே'[7]

'கானாறாய்ப் பாயும் கருத்துடையனாவேனே'[8]

'நெறியாய்க் கிடக்கும் நிலையுடையெனாவேனே'[9]

என்று எம்பெருமான் பொன்மலைமேல் ஏதேனுமாவதற்கு இறைஞ்சுவதையும் காணலாம். ஈண்டு, அசித்து நிலையில் மாறிச் செயல்பட விரும்பும் சித்தின் தன்மை வெளியாவதை உணரலாம். இதே கருத்தினை ஆண்டாள் தம்முடைய திருப்பாவையில்,

'நேய நிலைக் கதவம் நீக்கு'[10]

என்ற இடத்தில் பொதிய வைத்துள்ளார். நேயம் எனும் உயிர்ப்பண்பு சித்திற்கு உரியது. அப்பண்பு இங்கு அசித்திற்கு (கதவிற்கு) ஏற்றியுரைக்கப் படுகின்றது. இறைத் தொண்டிற்கு அசித்துப் பொருளும் சித்துப் பொருளாக இருந்து பணியாற்றி மகிழும் தத்துவம் ஈண்டுப் புலப்படுகிறது.

பாஞ்ச சன்னியன் என்ற அரக்கன் கொல்லப்பட்டு அச்சங்கு திருமால் இடக்கையில் ஓர் ஆயுதமாக வந்தது என்பது பாகவத புராணக் கதை.[11]

'பாலன்ன வண்ணத்து உன் பாஞ்ச சன்னியமே'[12]

என்று சங்கினை ஆண்டாள் விளிக்கும்போது அதில் சித்து அசித்தாக இருந்து செயல்படும் தத்துவம் அமைந்துள்ளது. தம்முடைய திருமொழியில் 'சங்கரையா'[13] என்று அசித்துப் பொருளைச் 'சித்து நிலையில்' முன்னிலைப்படுத்தி விளிக்கிறார். இதுகொண்டு சித்து அசித்தாகவும், அசித்து சித்தாகவும் முறையே மாறிச் செயல்படும் தத்துவ உண்மைகள் தெளிவாகின்றன. இதற்குக் காரணம் அசித்தோடு கலந்துள்ள ஜீவ தத்துவமே யாகும். இஃது ஆண்டாளின் தத்துவ வாசனையின் வெளிப்பாடு.

'கள்ளச் சகடம் கலக்கழியக் காலோச்சி'[14]

என்றவிடத்து, உயிர்ப்பண்பாகிய கள்ளம் அசித்துப் பொருளாகிய சகடத்தின்மேல் ஏற்றியுரைக்கப்பட்டாலும் தத்துவப் பொருளே யாம்.

இறைவன் தனக்கு இன்னருள் சுரக்காமையின் துன்புற்று வாடும் தலைவி நிலையில் நின்று தவிப்பெய்திப் பாடும் நாச்சியாருக்கு அனைத்துப் பொருள்களுமே தன்னை ஏளனம் செய்வதாகத் தோன்றுகிறது. அவர் கண்முன் தோன்றும் பூக்கள் தன்னை நோக்கியே சிரிப்பதாக உணர்கிறார் ஆண்டாள்.

அப்போது கார்க்கோடல் பூக்கள், மேல்தோன்றிப் பூக்கள், கோவை மலர், முல்லைப் மலர்கள் போன்றவற்றை அறிவு குறைந்த அசேதனப் பொருள்களாகக் கருதாமல் சேதனப் பொருள்களாகக் கருத்தில் கொண்டு அவற்றை முன்னிலைப் படுத்தி விளிக்கிறார். இப்பாடல்கள் நாச்சியார் திருமொழியில் திருமாலிருஞ்சோலைப் பாசுரப் பகுதியில் அமைந்துள்ளன. இப்பாடல்கள் தொல்காப்பிய விதிக்கும் பொருந்தி வருகிறது என்பதையும் கருத்தில் கொள்ள வேண்டும். தொல்காப்பியர் பொருளதிகாரத்தில் மக்களல்லாதார் கேட்பனவாகக் கூறும் முறைமை எங்ஙனம் அமையும் என்று விளக்குமிடத்து, 'சொல்லுந போலவும் கேட்குந போலவும் சொல்லியாங்கு அமையும் என்மனார் புலவர்,' என்று கூறுவார். இவ்விதிக்குப் பொருந்திவரும் நாச்சியார் திருமொழிப் பாடல்களில் வைணவ சமயக் கோட்பாடுகள் இழையோடுவதைக் காணலாம். அறிவு குறைந்த அசேதனப் பொருள்களான இம் மலர்களில் சேதனப் பொருள்களின் தன்மையும் கலந்திருக்கும் என்ற தத்துவமே ஈண்டு வெளிப்படுகிறது. எவ்வாறெனில், எல்லாத் தத்துவப் பொருள்களிலும் ஸ்ரீமந் நாராயணன் உள்ளான் என்பதே வைணவ சித்தாந்தம். மலர்களைப் பெண் பிள்ளை களாகக்கோதையார் வருணிக்கிறார். இதுபோன்றே 'சங்கரையா' எனச் சங்கினை ஆண் மகனாக விளிக்கிறார். அப்பாடலைச் சற்று விளக்கமாகக் காண்போம்.

பாஞ்ச சன்னியத்தை விளித்து சிருங்காரச் சுவை ததும்பும் வகையில் சில வினாக்களை எழுப்புகிறார். பகவானுடைய அதரபானத்தைச் சுவைக்கக்கூடிய வாய்ப்பு அப்பாஞ்ச சன்னியத்திற்குக் கிட்டியிருக்கலாம். இதுவே ஞானமுதிர்வால், பல்வேறு வகையான சுவையினை அறிந்திருந்த ஆண்டாளின் உள்ளத்தில் சில சுவையான உணர்வுகளை உந்தியிருக்கலாம்.

மாதவனுடைய வாய்ச் சுவையினையும், நாற்றத்தினையும் அறிய விரும்புகிறார் ஆண்டாள்.

> 'கருப்பூரம் நாறுமோ? கமலப்பூ நாறுமோ?
> திருப்பவளச் செவ்வாய்தான் தித்தித்திருக்குமோ'[15]

எனும் இப்பாசுரத்தில் சங்கின் வாய்மொழியாகக் கண்ண னுடைய வாய்ச்சுவை கருப்பூரம் போன்று மணமுள்ளதா, அன்றி தாமரை மலரினை ஒத்த வாசனை உடையதா என்று

அறிய விரும்புகிறார். எப்பெருமானுடைய சிவந்த அதரங்கள் மிகவும் தித்திப்பாக இருக்குமா என்று மேலும் வினவுகிறார். இப்பாடலும் தொல்காப்பிய விதிக்கு உட்பட்டதாக அமைந்துள்ளது என்பதும் ஈண்டு கருதத்தக்கது.

சீவனுக்கும் ஈசுவரனுக்கும் உள்ள உறவு அநாதியானது. எப்பொழுதும் ஒருவரைவிட்டு ஒருவர் பிரிவதில்லை. ஈசுவரன் பரமாணுவாய் ஒவ்வொரு சீவனிலும் இருக்கிறான். பெரியாழ்வார்,

'அடியோமோடும் நின்னோடும் பிரிவின்றி ஆயிரம் பல்லாண்டு'[16]

என்கிறார். நாச்சியாரும் தம்முடைய திருப்பாவையில்,

'உன்தன்னோடு உறவேல் நமக்கு இங்கு ஒழிக்க ஒழியாது'[17]

என்று தெளிவுபடுத்துகிறார்.

சீவனுக்குக் குறைபாடுகள் உண்டாகலாம். ஆயினும் இறைவன் பரிபூரணன்.

'குறைவொன்று மில்லாத கோவிந்தா'[18]

என இறைவனுடைய பரிபூரணத்துவம் விளக்கப்படுகிறது.

'அறிவொன்று மில்லாத ஆய்க்குலத்து'[19]

'அறியாத பிள்ளைகளோம்'[20]

எனப் பலவாறு தன்னிலை விளக்கம் அளிப்பது சீவனின் குறைபாடுகளையும் அறியாமையையும் வெளிப்படுத்துவதற்கே ஆகும்.

இவ்வாறு சித்து, அசித்து இவற்றின் குணவியல்புகளையும், அவற்றில் இறைப்பண்பு இரண்டறக் கலந்திருக்கும் தன்மைகளையும், பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் தெளிவாக்குகின்றன.

ஈசுவரத் தத்துவம்

சித்து, அசித்து இவற்றோடு மாறா உறவு பூண்ட ஈசுவரனுக்குப் பரம், வியூகம், விபவம், அந்தர்யாமி, அர்ச்சை எனும் ஐவகை நிலைகள் உண்டு. ஈசுவரத் தத்துவத்தை விளக்கும் ஐவகைநிலைகளைப் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் ஆகிய இருவரும் எங்ஙனம் தம்முடைய பாடல்களில் விளக்கியுரைக்கின்றனர் என்பதைக் காண்போம்.

பரம்

பரமபதத்தில், ஸ்ரீமந் நாராயணன் பரவாசுதேவனாக, பெரிய பிராட்டி, பூமிப்பிராட்டி, நீளாதேவியுடன் எழுந்திருளி யிருக்கிறான் என்பது வைணவ சித்தாந்தம். பரமபதம் வைகுண்டப்பதி எனவும் அழைக்கப்படுவதுண்டு. ஸ்ரீமந் நாராயணனை பரவாசுதேவன் என்றும் குறிப்பிடுவர்.

'நமோ நாராயணாவென்று பல்லாண்டும் பரமாத்மனைச்
சூழ்ந்திருந்து ஏத்துவர் பல்லாண்டே'[21]

என்று பரமபதநாதனுக்குப் பல்லாண்டு பாடுகிறார் பெரியாழ்வார்.

பரமபதநாதனுக்கு நித்ய விபூதியென்றும் லீலா விபூதி யென்றும் இருவகைச் சொத்துண்டு. விபூதி என்றால் உடமை (சொத்து). நித்ய விபூதியென்பது இப் பிரபஞ்சத்துக்கு அப் பாலுள்ள வைகுண்டம் ஆகும். இது என்றும் அழியாதது. லீலா விபூதியென்பது இறைவன் திருவிளையாடலுக்கு அவனால் உருவாக்கப்பட்ட இப் பிரபஞ்சத்தையும் (உலகத்தையும்) அதிலுள்ள அனைத்துப் பொருள்களையும் குறிக்கும். பெருவூழி ஏற்படுங்காலத்து இவ்வுலகையும் மற்றும் அனைத்துப் பொருள் களையும் ஒருபொருள் போன்று தன்னுள் அடக்கி, ஊழிப் பெருவெள்ளத்தின் மேல் ஆலிலையில் துயில்வன். மறுபடியும் உலகைப் படைக்கும் காலம்வரை அப்பொருள்களைத் தன்னுள் வைத்துக் காக்கிறான் பரமபதநாதன். இக்கருத்தைப் பெரியாழ்வார்,

'ஞாலமுற்றும் உண்டு ஆலிலைத்துயில் நாராயணன்'[22]

என்று போற்றுகிறார். ஆலிலையில் அறிதுயில் கொள்ளும் பரத்துவ நிலையைக்குறிக்கும் பொழுது,

'ஆலினையாய் அருள்'[23]

என்று ஆண்டாள் வேண்டுகிறார். திருப்பாவையின் முதற் பாசுரத்திலும் பரமபத நாராயணனைக் குறிக்கிறார்.

வியூகம்

பரமாத்மா திருப்பாற் கடலில் 'வியூக வாசுதேவன்' எனும் பெயருடன் எழுந்தருளி அறிதுயில் கொள்கிறான். ஈண்டு வாசு

தேவன், சங்கர்ஷணன், பிரத்யும்நன், அநிருத்தன் என்று தன்னை நான்கு வியூகங்களாகப் பிரித்துக் கொள்கிறான். திருப்பாற்கடலில் வியூகமாகப் பிரிந்து நிற்கும் இந்நான்கு மூர்த்திகளும் பரமபத நாதனான பரவாசுதேவனின் அம்சங்களே என்பர். இவ்வியூக நிலையில் திருப்பாற்கடலில் அறிதுயிலில் பாம்பணை மேல் பள்ளிகொண்ட வாசுதேவனைக் குறிக்கும் பொழுது,

'வெள்ளை வெள்ளத்தின்மேல் ஒரு பாம்பை
மெத்தையாக விரித்து அதன்மேலே
கள்ளநித்திரை கொள்கின்ற மார்க்கம்
காணலாங்கொல் என்றாசையினாலே'[24]

என்று பெரியாழ்வார் பாடுகின்றார். திருப்பாவையில்,

'பாற்கடலுள் பையத்துயின்ற பரமன்'[25]

என்று வியூக நிலையை ஆண்டாள் குறிக்கிறார்.

விபவம்

எம்பெருமான் ஸ்ரீமந் நாராயணன் எடுத்த அவதாரங்களே 'விபவநிலை' எனப்படும். இவ்வவதாரங்களில் சிலவற்றைப் பூர்ணாவதாரம் என்று கூறலாம். (எ—டு) இராமன், கிருஷ்ணன். பரசுராம அவதாரத்தை ஆவேச அவதாரம் எனலாம். பலராமனை அம்ச அவதாரம் எனலாம். எம்பெருமான் எடுத்த ஒன்பது அவதாரங்களையும் பெரியாழ்வார் சுட்டுகிறார். வாமனனாக வடிவெடுத்து இவ்வுலகை அளந்த அவதாரத்தை பெரியாழ்வார் அதிக இடங்களில் குறிக்கிறார். ஆண்டாளும் தம்முடைய மூன்றாவது திருப்பாவையில்,

'ஓங்கியுலகளந்த உத்தமன்'[26]

என்று வாமனனாக வடிவெடுத்து உலகளந்த அதிசயச் செயலைப் பாடி மகிழ்கிறார். பெரியாழ்வார் 'இராமன்' 'கண்ணன்' என்று அவதாரப் பெயர்களைச் சுட்டுகிறார். ஆனால் ஆண்டாள் தம்முடைய பாசுரங்களில் குறிப்பாகத் திருப்பாவையில் — எங்கும் இராமன் என்றோ, கண்ணன் என்றோ பெயர் சுட்டவில்லை. ஆனால் குறிப்பால் இப்பெயர் களைச் சுட்டுகிறார்.

அந்தர்யாமி

எம்பெருமானுடைய அமூர்த்த நிலையே அந்தர்யாமித்துவம் ஆகும். நாம் காணும் ஒவ்வொரு பொருளிலும் வியாபித்து நிற்பவன் ஸ்ரீமந் நாராயணன் என்பது வைணவக் கொள்கை. இயங்கு பொருள், இயங்காப் பொருள் அனைத்திலும் ஊடுருவி நிற்கும் நிலையே அந்தர்யாமி நிலையாகும். இக்கருத்தினையே பரிபாடலும்,

'அனைத்தும் நீ; அனைத்தின் உட்பொருளும் நீ'[27]

என்றும்,

'நின் மருங்கின்று—மூவேழ் உலகமும்
மூலமும், அறனும், முதன்மையின் இகந்த
காலமும், விசும்பும், காற்றொடு கனலும்'[28]

என்றும் எடுத்துரைக்கின்றது.

நம்மாழ்வாரும் இக்கருத்தை ஆதரித்து,

'திடவிசும்பு எரிவளி நீர்நிலம் இவைமிசை
படர்பொருள் முழுவதுமாய் அவையவைதொறும்
உடல்மிசை உயிரெனக் கரந்து எங்கும் பரந்துள்ள
சுடர்மிகு சுருதியுள் இவையுண்ட சுரனே'[29]

என்று திருவாய் மலர்ந்தருளுகிறார்.

பெரியாழ்வாரும் தம்முடைய திருமொழியில்,

'ஆமையாய் கங்கையாய் ஆழ்கடலாய் அவனியாய் அருவரைகளாய்
நான்முகனாய் நான்மறையாய் வேள்வியாய்த் தக்கணையாய்த் தானுமானான்'[30]

என்று ஸ்ரீமந் நாராயணனின் அந்தர்யாமித்துவத்தை—எங்கும் எல்லாவற்றிலும் வியாபித்திருப்பதை—விளக்கியுரைக்கிறார்.

தான் வணங்கும் கண்ணபிரானைத் திரண்டெழும் கருமேகத்திலும், மின்னலிலும், இடி முழக்கத்திலும் வியாபித்து நிற்பதாகக் காணும் ஆண்டாள் 'ஆழிமழைக் கண்ணா' எனும் பாசுரத்தின் மூலமாக எம்பெருமானின் அந்தர்யாமித்துவத்தை அழகுற விளக்குகிறார். ஈண்டு இறைவனின் அந்தர்யாமித்

துவத்தை விளக்க ஆண்டாள் ஏன் மழையைக் கருவியாகக் கொண்டார் எனில், மழை மறைவுப் பகுதியான திருவில்லி புத்தூரில் மழையைக் காண்பதே மிக அரிதாக இருந்திருக்க லாம். இந்நிலையில் கரிய மேகங்கள் திரண்டெழுந்து, இடி மின்னலுடன் மழை பொழியும்போது எம்பெருமானையே கண்ட மகிழ்ச்சியை ஆண்டாள் அடைந்திருக்கக்கூடும். ஆகவே தாம் கண்ட அரிய மழைக் காட்சியை இறைக்காட்சியாக வரித்துக்கொண்டு நாச்சியார் இப்பாடலைப் பாடியிருக்கக்கூடும்.

அர்ச்சை

அடியார் கண்டு வணங்கி வழிபட அவர்கள் விரும்பும் தத்துவ வடிவம் தாங்கி நிற்பது அர்ச்சை எனப்படும். பரதத்துவத் தையோ, வியூகத்தையோ, விபவத்தையோ, அந்தர்யா மித்துவத்தையோ நம்மால் நேரிடையாகத் தொடர்புகொண்டு பயன்பெற இயலாது. ஆதலால் பக்தன் ஒருவன் தங்கத்தாலோ, வெள்ளியாலோ அல்லது வேறு எவ்வித உலோகத்தாலோ அன்றி ஏதாவது ஒரு பொருளாலோ தன் மனத்திற்குத் திருப்தியையும், மகிழ்ச்சியையும் அளிக்கக்கூடிய ஓர் உருவைச் செய்து அவற்றில் இறைவன் இருப்பதாக நம்பி வணங்கலாம். இவ்வுருவங்களே அர்ச்சை நிலை எனப்படும். பக்தர்கள் எந்த உருவத்தைத் தனக்களிக்கிறார்களோ அந்த உருவை இறைவன் ஏற்றுக் கொள்கிறான் என்பது மரபு. இவ்வுண்மையைப் பொய்கை யாழ்வார்,

> 'தமருகந்தது எவ்வுருவம் அவ்வுருவம்தானே
> தமருகந்தது எப்பேர்—மற்றப்பேர்
> தமருகந்து எவ்வண்ணம் சிந்தித்திமையாதிருப்பரே
> அவ்வண்ணம் ஆழியா னாம்'[81]

என்று விளக்கியுரைக்கிறார். அர்ச்சையில் ஈடுபட அம்மூர்த்தி யிடம் பக்தியும் நம்பிக்கையும் வேண்டும். அந்நம்பிக்கையே அம்மூர்த்தியிடத்து இறையுணர்வை உண்டாக்கும்.

> 'மரத்தை மறைத்தது மாமதயானை;
> மரத்தில் மறைந்தது மாமதயானை'

எனும் திருமூலர் அமுதமொழி இக்கருத்துக்கு முற்றிலும் பொருந்தும். சுருங்கக் கூறின், அன்பர்களுக்காகத் திருக் கோயில்தோறும் திருஉருக் கொண்டருளும் நிலையே அர்ச்சாவ தாரம் ஆகும். இதற்கு ஆகமங்களும் வழிவகுக்கின்றன.

பெரியாழ்வார் திருமாலிருஞ்சோலை மலையைச் சென்று 'சேவித்திருக்கும்' நிலையைக் குறிப்பதால், அங்குச் சென்று அர்ச்சை நிலையில் காட்சி தரும் எம்பெருமானை வணங்கினார் என்பது தெளிவாகிறது.

'எக்காலமும் சென்று சேவித்திருக்கும் அடியரை'[32]

'அமரர்களும் நன்முனிவரும் சேவித்திருக்கும்
தென்திருமாலிருஞ்சோலையே'[33]

என்பது அவருடைய திருவாக்கு. 'வேங்கடவா'[34] என்று வேங்கட மலையில் அர்ச்சை நிலையில் காட்சிதரும் 'வேங்கடவனை' விளிப்பதும் ஈண்டு கருதத்தக்கது.

ஆண்டாள், எம்பெருமானை வணங்குவதற்காகக் கோயிலுக்குச் செல்வதைக் குறிக்குங்கால்,

'தூயோமாய் வந்து நாம் தூமலர் தூவித்தொழுது
வாயினால் பாடி மனத்தினால் சிந்திக்க'[35]

என்று அர்ச்சை நிலையில் எம்பெருமான் கோயிலில் எழுந்தருளியிருந்ததைச் சுட்டுகிறார். 'புள்ளரையன் கோயில்' 'தங்கள் திருக்கோயில்' எனும் சொற்றொடர்கள் அர்ச்சை நிலையில் இறைவன் குடிகொண்ட கோயில்களைக் குறிக்கின்றன. நந்தகோபன் கோயில், கொடி, தோரணவாயில், நிலைக்கதவு, மணிக்கதவு போன்ற சொற்றொடர்கள் அர்ச்சை வடிவில் எழுந்தருளியிருந்த எம்பெருமானின் கோயில் அமைப்பைக் குறிக்கின்றன.

திருப்பாவைப் பாடல்களின் முதலாவது பாசுரம் பரத்வ நிலையினையும், இரண்டாவது பாடல் வியூக நிலையினையும், மூன்றாவது பாடல் விபவ நிலையினையும், நான்காவது பாடல் அந்தர்யாமித்துவத்தையும், ஐந்தாவது பாடல் அர்ச்சை நிலையினையும் குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம்.

நாச்சியார் தம்முடைய திருமொழியில் ஈசுவர தத்துவத்தில் பொதிந்துள்ள ஐந்துவித நிலைகளையும் பலவிடங்களில் குறிக்கிறார். அவருடைய திருமொழியில் எங்ஙனம் இந்த ஐந்துவித நிலைகளும் ஐந்தாம் திருமொழியில் அமைந்துள்ளன எனக் காண்போம்.

பரம்

வைகுந்தன், நாராயணன் என்பன பரத்துவத்தைக் குறிப்பன.

வியூகம்

'பாற்கடல் பள்ளி கொள்வான்' என்று திருப்பாற்கடலில் பள்ளிகொண்ட வியூக நிலையைக் குறிக்கிறார்.

விபவம்

அவதாரங்கள் பலவற்றைக் குறித்தாலும் பெரியாழ்வாரைப் போன்று ஆண்டாளும் தம்முடைய பாடல்களில் வாமன அவதாரத்தையே அதிகமாகக் குறிக்கிறார். 'உலகளந்தான்' என்று அவர் விபவ நிலையினையே குறிப்பிடுகிறார்.

அந்தர்யாமி

'உள்ளம் புகுந்து என்னை நைவித்து நாளும்
உயிர்பெய்து கூத்தாட்டுக் காணும்
வெள்ளை விளிசங்கு இடங்கையில் கொண்ட
விமலன் எனக்கு உருக் காட்டான்'[36]

என்று அவர் பாடுவது அந்தர்யாமித்துவத்தை உணர்த்துவதாகும்.

அர்ச்சை

'வேங்கடவன்', 'வில்லிபுத்தூர் உறைவான்' என்று அர்ச்சை நிலையில் எழுந்தருளியுள்ள எம்பெருமானின் நிலையைக் குறிக்கிறார்.

இங்ஙனமாகப் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களில் சித்து, அசித்து, ஈசுவரன் ஆகிய மூன்று விதக் கொள்கைகளையும் பரக்கக் காணலாம்.

2. இதம் (உபாயம்) அல்லது நெறி

எம்பெருமானை அடைவதற்கு உரிய வழிகளை அதாவது நன்னெறிகளை 'இதம்' எனக் கூறுவர். இந்நெறிகளைப் பின்பற்றுவதால் சீவனுக்கு முக்தி (மோட்சம்) கிடைக்கும். இவ்வுபாயங்களைக் கருமயோகம், ஞானயோகம், பக்தி யோகம், பிரபத்தியோகம், ஆசாரிய அபிமானம் என ஐந்து வகையாகப் பிரிப்பர். கரும, ஞான, பக்தி யோகங்களை பக்தி நெறி

எனவும், பிரபத்தி, ஆசாரிய அபிமானம் எனும் இவ்விரண்டனையும் பிரபத்தி நெறி என்றும் அழைக்கலாம்.

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் ஆகியோர் பின்பற்றிய பக்தி நெறியை விளக்கும் தலைப்பில் 'உபாயம்' அல்லது 'நெறி' மேலே நன்கு விளக்கியுரைக்கப்பட்டு விட்டதால் அவை ஈண்டு விளக்கப்படவில்லை.

ஸ்ரீமந் நாராயணனாகிய பரம்பொருளுக்கும் சீவனுக்கும் உள்ள தொடர்பு உறவு அநாதியானது. இவ்வுறவு ஒன்பது வகைப்படும் என்பர். இதில் ஒன்று 'நாயக—நாயகி' பாவம் ஆகும்.[37] இறைவனை அடையும் நெறிகளுள் இதுவும் ஒன்றாகும் என்பர். இவ்வுறவின் அடிப்படை அன்பு. அன்பு என்பது அறிவு முதிர்ச்சியின் பாற்படும். ஒத்த வயதுடைய தோழர் அல்லது தோழியிடம் நாம் காட்டும் அன்பு நட்பு ஆகும். ஆணும் பெண்ணும் ஊழ்வினையாலும், சூழ்வினையாலும் கொள்ளும் அன்பு காதல் ஆகும். சிறியவர் பெரியவரிடம் காட்டும் வணக்கமும் மரியாதையும் கலந்த அன்பே பக்தியாகும். இப்பக்தி 'நாயக—நாயகி' பாவம் என்று அழைக்கப்படுகிறது. சீவன் தன்னைப் பெண்ணாகவும் எம்பெருமானை ஆணாகவும் வரித்துக் கொள்ளல் இயல்பு. சைவ சித்தாந்தத்திலும் இதே கருத்து அமைந்துள்ளது. வைணவக் கோட்பாட்டின்படி ஸ்ரீமந் நாராயணன் ஒருவனே புருஷன். 'புருஷேஷு விஷ்ணு' என்று புருஷ ஸூக்தம் கூறுகிறது நாயக நாயகி பாவத்தில் உள்ள சிறப்பு என்னவெனில் நாயகி தன் உடல், பொருள், ஆவி யாவற்றையும் கொஞ்சங்கூட ஒளிவு மறைவின்றி நாயகனிடம் ஒப்புவித்துத் தான் அவனுடைய போகத்திற்காகவே இருப்பவள் என்று கருதுவது ஆகும். நம்மாழ்வாரும், திருமங்கையாழ்வாரும் முறையே பராங்குச, பரகால நாயகியாக மாறித் தம்முடைய பிரிவுத் துயரை வெளிப்படுத்துவர். ஆனால் ஆண்டாளுக்கோ இத்தகைய கட்டுப்பாடு எதுவும் இல்லை. நாச்சியார் திருமொழிப் பாசுரங்களில் இந் நாயக—நாயகி பாவத்தினை விரிவாகக் காணலாம். ஆனால் இப்பாவம் உபாயமாகாது என்பாரும் உளர்.

3. புருஷார்த்தம்

வைணவ சமயத்தின் மூன்று முக்கிய மூலக் கருத்துகளின் மூன்றாவது பொருளே புருஷார்த்தம் ஆகும். இதனைப்

'பேறு' என்றும் அழைப்பர். உறுதிப் பொருள் என்றும் இதனைக் கொள்வர். அவர்கள் அறத்தின் வழியில் பொருளை ஈட்டி இவ்வுலக இன்பத்தை எட்டி வீடுபேற்றினை எய்துவர். சுருங்கக் கூறின் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு எனும் நான்கனையும் வாழ்வினுக்குரிய உறுதிப் பொருள்களாகக் கருதுவர். வைணவர் வீடுபேறு அல்லது மோட்சத்தினையே பரம புருஷார்த்தமாகக் கொள்வர்.

'வீடு மின்முற்றவும் வீடு செய்தும்முயிர்
வீடு உடையானிடை வீடு செய்ம்மினே'[38]

என்று நம்மாழ்வார் பாடுவார்.

மோட்சத்தைப் பரம புருஷார்த்தமாகக் கருதும் வைணவர்கள் அதனை அடைவதற்குக் 'கைங்கரியம்' செய்தலையே சிறந்த பேறாகக் கருதுவர். இக் கைங்கரிய பிராப்தியை பகவத் கைங்கர்யம், பாகவத கைங்கர்யம் என்று இரண்டு வகைகளாகப் பிரிப்பர்.

பகவத் கைங்கர்யம்

பகவானுக்குச் செய்யும் தொண்டு என்பதே பகவத் கைங்கரியம் ஆகும். 'என் கடன் பணி செய்து கிடப்பதே' என்று அடியவர் ஒவ்வொருவரும் தம்முடைய பிறவிப் பயன் பெற இறைவனுக்குத் தன்னாலியன்ற தொண்டு செய்வதே இதனைக் குறிப்பது ஆகும். நம்முடைய கண், செவி, வாய், கை அனைத்தும் கொண்டு ஒருமுகமாய் இறைவனுக்கு மனம், மொழி செய்கைகளால் கைங்கரியம் புரிதலே உயர்ந்தது எனும் கொள்கை வைணவர்களுக்கு உரியது.

'வாயவனை யல்லது வாழ்த்தாது கைஉலகம்
தாயவனை யல்லது தாம்தொழா பேய்முலை நஞ்சு
ஊணாக உண்டான் உருவொடு பேரல்லால்
காணாக் கண் கேளாச் செவி'[39]

என்பார் பொய்கை ஆழ்வார்.

'ஒழிவில் காலமெல்லாம் உடனாய் மன்னி
வழுவிலா அடிமை செய வேண்டும் நாம்'[40]

என்று நம்மாழ்வார் பாடுவார்.

அடிமை செய்தலே கைங்கர்யம் என்பது நம்மாழ்வார் கொள்கை. அதுவே புருஷார்த்தம் எனப்படும். இப்புருஷார்த்தப் பேற்றினுக்காகத் தாம் பிறவியெடுத்ததாகப் பெரியாழ்வார் பாடி மகிழ்கிறார்.

'அன்று வயிற்றில் கிடந்திருந்தே அடிமை செய்யலுற்றிருப்பன்
உனக்கும் பணிசெய்திருக்கும் தவமுடையேன்'[41]

பகவத் கைங்கரியம் பண்ணுகிறவர்களைக் கொண்டாடியும், அல்லாதாரை நிந்தித்தும் நம்மாழ்வார் பாடியிருப்பது[42] சிந்திப்பதற்கு உரியன.

தம்முடைய நாக்கும், கண்ணும் இறைவனைக் காண்பதும் பேசுவதையும் தவிர வேறொன்றினையும் அறிய மாட்டாதன என்றும் வலியுறுத்துகிறார்.

'நாக்கு நின்னை யல்லால் அறியாது
விழிக்கும் கண்ணிலேன் நின்கண் மற்றல்லால்
வேறெவரோடு என்மனம் பற்றாது[43]

கோதையாரும் பகவத் கைங்கர்யத்தில் நாட்டம் உடையவராய்த் தம்மைக் கைங்கர்யப் பிராப்தியில் ஈடுபடுத்திக் கொள்ள விழைகிறார்.

'என்றென்றும் உன் சேவகமே ஏத்தி'[44]

'எற்றைக்கும் ஏழேழ் பிறவிக்கும் உன்தன்னோடு
'உற்றோமே யாவோம் உனக்கே நாம் ஆட்செய்வோம்'[45]

'கேசவ நம்பியைக் கால்பிடிப்பாள்
என்னும் இப்பேறு எனக்கு அருள்கண்டாய்'[46]

'பழுதின்றிப் பாற்கடல் வண்ணனுக்கே பணிசெய்து வாழ'[47]

என்று நாச்சியார் திருமொழியில் பகவத் கைங்கர்யத்தில் தமக்கு உள்ள ஈடுபாட்டை ஆண்டாள் குறிப்பிடுகிறார். இறைவனிடமே பெரிதும் ஆர்வம் உடையவராக இருப்பதை,

'ஆர்வம் உனக்கே யுடையோம்'[48]

என்று அறுதியிட்டுக் கூறுகிறார்.

பகவந் கைங்கரியத்தில் ஈடுபட்டுள்ள தனக்கு 'இறைப் பேறு' கிட்டுமா அன்றி கிட்டாதா என்ற ஐயப்பாட்டினைப் போக்கிக் கொள்ளக் கூடலிழைக்கையில்,

'பள்ளிகொள்ளுமிடத்து அடிகொட்டிட கொள்ளுமாகில்
நீ கூடிடு கூடலே'[49]

என்றவாறு அவ்விழையினைப் பாடுகிறார்.

இறைவன் தம்முடைய பெருவிருப்பிற்கு இசைந்து அருள் செய்யின்,

'இன்று வந்து இத்தனையும் அமுது செய்திடப் பெறில் நான்
ஒன்று நூறாயிரமாக் கொடுத்து பின்னும் ஆளும் செய்வன்'[50]

இங்ஙனமாக, கைங்கரியமாக இறைவனுக்கு அடிமை செய்யும் பேற்றினைப் பெற்ற அடியாருக்கு அஃது பெரிதும் மன மகிழ்ச்சியைக் கொடுக்குமாம். காரணம் இறைவனுடைய 'உகப்புக்கு' அடியவர்கள் பாத்திரமாவது பெரும் பேறாகும்.

'அன்றுலக மளந்தானை யுகந்து அடிமைக்கண் அவன்
வலிசெய்ய'[51]

என்பது பெரியாழ்வார் திருவாக்கு.

பாகவத கைங்கரியம்

பகவானுடைய இறைத் தொண்டிலே ஈடுபடும் அடியார்களைப் பாகவதர்கள் என்றுரைப்பர். இப் பாகவதர்களை அடியொற்றி அவர்களுக்குத் தொண்டாற்றுதல் இறைவனுக்குப் பேருகப்பை நல்கும். ஆசார்யர்களை பாகவதர்கள் எனினும் ஒக்கும். பாகவத கைங்கர்யத்திலே ஆழ்வார்கள் பலரும் நாட்டமுற்றிருந்ததைத் திவ்ய பிரபந்தங்கள் பலபட எடுத்துரைக்கின்றன. பாகவதர் தொண்டிலே பகவத் கைங்கர்ய திருப்தியடையும் குலசேகராழ்வார்,

'ஆர்த்த தோளுடை எம்பிரான் என்னரங்கனுக்கு
அடியார்களாய்
நாத்தழும்பெழ நாரணாவென்றழைத்து மெய்தழும்பத் தொழுது
ஏத்தி இன்புறும் தொண்டர் சேவடி ஏத்தி வாழ்த்தும் என்
நெஞ்சமே'[52]

என்று பாடுகிறார்.

பாகவதர்கள் இறைவனுக்கு ஒப்பானவர்கள்; அவர்களும் பூசித்து வழிபடத் தகுந்தவர்கள் என்பது தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் கருத்தாகும். பாகவதர்கள் எக்குலத்தவராயினும் தொழத்தக்கவர் என்று மேலும் கூறுகிறார்.

'இழிகுலத்தவர்களேலும் எம்மடியார்களாகில் தொழுமினீர்'[53]

பாகவதர்களைப் பிறப்பு அடிப்படையில் இழித்தோ அன்றி பழித்துப் பேசுதலோ மாபெருந் தவறு என்று கூற வந்த தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார்,

'நுமர்களைப் பழிப்பாராகில் நொடிப்பதோரளவில் ஆங்கே
அவர்கள்தாம் புலையர் போலும்'[54]

இறைவனும் பாகவதர்பால் கருணையுள்ளம் கொண்டவனாகக் காட்சியளிக்கிறான்.

'மொய்கழற்கு அன்புசெய்யும்
அடியவரை உகத்தி போலும் அரங்க மாநகருளானே'[55]

இறைத் தொண்டில் ஈடுபட்டுள்ள பாகவதரை அன்பு செய்து அவரிடம் தொண்டனாக இருத்தலையே ஆழ்வார் பலரும் விரும்பிப் பாடிப் பரவசமடைகின்றனர். நம்மாழ்வார் அடியார்களிடத்தில் ஆளானார்க்குத் தாம் ஆட்பட்டிருத்தலை அருளிச் செய்கிறார்.

'அடியா ரடியார்தம் மடியாரடியார் தமக்கு
அடியா ரடியார்தம் அடியாரடியோங்களே'[56]

இவ்வாறு அடியாருக்கு அடிமைத்துவம் (பாகவத கைங்கரியம்) செய்து உய்தலையே எம்பெருமான் மிகவும் உவப்போடு ஏற்று அருள் செய்வான் என்பது நம்மாழ்வார் நம்பிக்கை.

'அருள்பெறுவார் அடியார்தம் அடியனேற்கு ஆழியான்
அருள் தருவான் அமைகின்றான்'[57]

தொண்டு செய்து என்றென்றும் பாகவதர்களுக்கு கைங்கர்யம் செய்து வாழ்வதே தமக்கு இறைவன் இட்ட கட்டளை என்றும் அவர் எண்ணுகிறார்.

'தொண்டே செய்து என்றும் தொழுது வழியொழுக
பண்டே பரமன் பணித்த பணிவகையே'[58]

என்று நம்மாழ்வார் தம்முடைய உள்ளக்கிடக்கையை வெளிப் படுத்துகிறார். அடியவர்க்கும் அடியவராகத் தொடர்ந்து பரம்பரை பரம்பரையாக வழித்தொண்டு ஆற்றுவதை,

'தொண்டர் தொண்டர் தொண்டர் தொண்டன் சடகோபன்'[59]
'நேர்பட்ட தொண்டர் தொண்டர் தொண்டன் சடகோபன்'[60]

என்று பன்முறை அடுக்கிச் சொல்லுகிறார்.

இறைவழிபாட்டிற்கு அதாவது பகவத் கைங்கர்யத்திற்குப் பாகவத கைங்கர்யம் இன்றியமையாதது என்ற கருத்தில் பெரியாழ்வார்,

'அடியோமோடும் நின்னோடும் பிரிவின்றி ஆயிரம்
பல்லாண்டு'[61]

எனப் பாடுவதன் மூலம் பகவத், பாகவத கைங்கர்ய பிராப்தியில் தமக்கு உள்ள நிலையான பற்றினை உலகத்தாருக்கு உணர்த்துகின்றார்.

பாகவதர்கள் இவ்வுலகில் வாழ இப்பூமி என்ன புண்ணியம் செய்ததோ என்று வியக்கிறார்.

'பூதமைந்தோடு வேள்வி.........................
பாததூளி படுதலால் இவ்வுலகம் பாக்கியம் செய்ததே'[62]

இறைவனுக்குப் பேருகப்பைக் கொடுக்கும் பாகவதர்களே பகவானைக் குறிக்கும் சின்னங்கள் என்றும் கூறுகிறார்.

'நம்பனை நரசிங்கனை நவின்றேத்துவார்
எம்பெருமான்தன் சின்னங்கள்'[63]

இத்தகு அடியார்களுக்குத் தாம் எப்பொழுதும் அடிமையென்றும், அத்தகு பாகவதர்கள் தம்மை விற்பதற்குக் கூட உரிமை பெற்றவர்கள் என்று பாகவதர் பெருமையை சிறப்பிக்கிறார்.

'கேசவா புருடோத்தமா கிளர்சோதியாய் குறளா என்று
பேசுவார் அடியார்கள் எந்தம்மை விற்கவும் பெறுவார்களே'[64]

பகவத் கைங்கரியம் 'அர்ச்சாவதார மூர்த்தியை' முன்வைத்துச் செய்யப்படும் இறைத் தொண்டு ஆகும். பாகவத கைங்கரியமோ தொண்டர்களிடம் திருமாலையே கண்டு, கிளர்ச்சியோடு பணி செய்தலைக் குறிக்கும்.

'ஆடிப்பாடி அரங்கவோ என்றழைக்கும் தொண்டரடிப்பொடி
ஆடநாம்பெறில் கங்கைநீர் குடைந்தாடும் வேட்கை
என்னாவதே'[65]

இப்படிக் குதூகலித்துப் பாடும் குலசேகரர் கண்களுக்கு, அடியார் கூட்டத்தைக் காணுதலே கண்ணின் பயன் ஆகத் தோன்றுகிறது.

'மெய்யடியார்தம் ஈட்டம் கண்டிடக் கூடுமேல் அதுகாணும்
கண் பயனாவதே'[66]

பகவத் கைங்கர்யமும் பாகவத கைங்கர்யமும் ஒன்றோ டொன்று தொடர்புடையது. பொதுவாக பகவத், பாகவத கைங்கர்யத்துக்காகச் செய்யப்படும் அனைத்தும் 'பரம புருஷார்த்தம்' என்பதே ஸ்ரீவைஷ்ணவர்கள் நம்பிக்கை.

அர்த்த பஞ்சகம்

'ஐந்து செம்பொருள்கள்' என்று இதை விளக்கலாம். தத்வத்ரயம் எனப்படும் சித்து, அசித்து, ஈசுவரன் ஆகிய மூலக் கொள்கைகளை உள்ளடக்கி ஐந்து செம்பொருள்களை உரைப்பர்.[67]

1. ஸ்வஸ்வரூபம் — சீவனின் தன்மை } தத்வத்ரயம்
2. பரஸ்வரூபம் — ஈசுவரனின் தன்மை }
3. உபாய ஸ்வரூபம் — சீவன் அந்த ஈசுவரனை அடையவழி
4. பல ஸ்வரூபம் — புருஷார்த்தம் (அல்லது) பேறு
5. விரோதி ஸ்வரூபம் — இறைவனை அடையாமல் இருப்பதற்கான தடை.

மேற்குறித்த ஐந்தில், முதல் நான்கனைப் பற்றி ஏற்கனவே கூறப்பெற்றுள்ளன. இனி ஐந்தாவதாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ள 'தடை' எங்ஙனம் ஆண்டாள் பாசுரங்களில் அமைந்துள்ளது என்பதைக் காண்போம். சித்து, அசித்து தம்முடைய தன்மையி னின்று மாறுபட்டு நடத்தல் அவற்றின் பேற்றுக்குத் 'தடையாக' மாறும். ஆண்டாள் எம்பெருமானின் அருளுக்குப் பாத்திரமாக வேண்டும் என்ற ஆசை மிகுதியால் காமன் காலிலும் அவன் தம்பி சாமன் காலிலும் விழுதல் அவருடைய (சீவனின்) தன்மைக்குத் தடையாகும். பேற்றுக்குத் தடையாக இருப்பது தன்னுடைய இச்சையை வெளிப்படையாகச் சொல்வதும் ஆகலாம். பறையும், உக்கமும், தட்டொளி ஆகியனவற்றை ஆண்டாள் விரும்பிக் கேட்பதும் 'தடைக் கல்லாகும்'. ஆனால் 'இவற்றைப் பறை கொள்வான் அன்று' என்று இறுதியில் தன் பேற்றுக்கு ஏற்பட்ட தடையை நீக்கித் தெளிவாக்குகிறார்.

'கேசவ நம்பியைக் கால் பிடிப்பாள் என்னும் இப்பேறு'[65]

என்று தானுகந்த பகவத் கைங்கர்யத்தில் இச்சையும், கூடலிழைத்தல் ஆகிய செய்கையும் பேற்றுக்குத் தடையாகின்றன என்று கூறுவர்.

முடிவுரை

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களில் தத்துவ த்ரயக் கோட்பாடுகள் அமைந்துள்ளதைக் கண்டோம். இவற்றின் அடிப்படையில் வைணவ சமயக் கருத்துகள் முதலாயிரத்துள் (குறிப்பாகப் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களில்) எங்ஙனம் பொருந்தியுள்ளன என்பது தெளிவாகிறது. தத்துவம், இதம், புருஷார்த்தம் மட்டுமன்றி 'அர்த்த பஞ்சகம்' எனும் ஐந்து செம்பொருள்களும் ஆண்டாள் பாசுரங்களில் இயல்பாகப் பொதிந்து இருப்பதையும் நாம் உணரலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. ஆர். ஸ்ரீநிவாஸ கோபாலன், ஸ்ரீ வைஷ்ணவ பாலசிக்ஷை, சென்னை, 1968, பக். 28.
2. மு. அருணாசலம், வைணவ சமயம், சென்னை, பக். 49.
3. நாலா. திவ்ய பிர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 451.
4. நாலா. திவ்ய ப்ர. மூன்றா. மேற்படி, பா. எண் 2134.
5. மேற்படி, பா. எண் 685.
6. மேற்படி, பா. எண் 679.
7. மேற்படி, பா. எண் 681,
8. மேற்படி, பா. எண் 683.
9. மேற்படி, பா. எண் 684.
10. மேற்படி, பா. எண் 489.
11. ஸ்ரீமத் பாகவதம், தசம ஸ்கந்தம், அத். 45.
12. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 499.

13. மேற்படி, பா. எண் 573.
14. மேற்படி, பா. எண் 479.
15. மேற்படி, பா. எண் 573.
16. மேற்படி, பா. எண் 2.
17. மேற்படி, பா. எண் 501.
18. மேற்படி, பா எண் 501.
19. மேற்படி, பா. எண் 501.
20. மேற்படி, பா. எண் 501.
21. மேற்படி, பா. எண் 12.
22. மேற்படி, பா. எண் 296.
23. மேற்படி, பா. எண் 499.
24. மேற்படி, பா. எண் 439.
25. மேற்படி, பா. எண் 475.
26. மேற்படி, பா. எண் 476.
27. பரி. 3, 68.
28. பரி. 13, 23-25.
29. நாலா. திவ்ய ப்ர. நாலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 2681.
30. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 416.
31. நாலா. திவ்ய ப்ர. மூன்றா. மேற்படி, பா. எண் 2125.
32. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 340.
33. மேற்படி, பா. எண் 343.
34. மேற்படி, பா. எண் 247.
35. மேற்படி, பா. எண் 478.
36. மேற்படி, பா. எண் 546.
37. அரங்க. சீனிவாசன், வைணவ தத்துவ ஞான அடிப் படைகள், சென்னை, 1984, ப. 47.
38. நாலா. திவ்ய ப்ர. மூன்றா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 2910.
39. மேற்படி, பா. எண் 2092.
40. நாலா. திவ்ய ப்ர. நாலா. மேற்படி, பா. எண் 3143.

41. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 461.
42. நாலா. திவ்ய ப்ர. நாலா. மேற்படி, பா. எண் 2941.
43. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 433.
44. மேற்படி, பா. எண் 497.
45. மேற்படி, பா. எண் 502.
46. மேற்படி, பா. எண் 511.
47. மேற்படி, பா. எண் 512.
48. மேற்படி, பா. எண் 530.
49. மேற்படி, பா. எண் 534.
50. மேற்படி. பா. எண் 592.
51. மேற்படி, பா. எண் 554.
52. மேற்படி. பா. எண் 661.
53. மேற்படி, பா. எண் 913.
54. மேற்படி, பா. எண் 914.
55. மேற்படி, பா. எண் 910.
56. நாலா. திவ்ய ப்ர. நாலா. மேற்படி, பா. எண் 2972.
57. மேற்படி, பா. எண் 3722.
58. மேற்படி, பா. எண் 3708.
59. மேற்படி, பா. எண் 3347.
60. மேற்படி, பா. எண் 3545.
61. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 2.
62. மேற்படி, பா. எண் 365.
63. மேற்படி, பா. எண் 368.
64. மேற்படி, பா. எண் 369.
65. மேற்படி, பா. எண் 658.
66. மேற்படி, பா. எண் 657.
67. ஆர். ஸ்ரீநிவாஸ கோபாலன், ஸ்ரீ வைஷ்ணவ பாலசிக்ஷை, சென்னை, 1968, பக். 58.
68. நாலா. திவ்ய ப்ர. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 511.

பாவை நோன்பு—ஒரு கண்ணோட்டம்

ஆண்டாள் பாடியன திருப்பாவை, நாச்சியார் திருமொழி எனும் இரண்டு பிரபந்தங்களே. திருப்பாவையில் 'பாவை' என்ற சொல்லுக்கு நோன்பு என்று பொருள். மேன்மையான நோன்பு பற்றிக் கூறுவதால் இப்பிரபந்தம் திருப்பாவை என்ற மகுடம் பெற்றிருக்கிறது. பாவை என்ற சொல் சிறுமி, பாவையர், சிறுமியர் என்ற பொருள்களிலும் இப்பிரபந்தத்தில் கையாளப்பட்டிருக்கிறது. பாவை என்பது ஓர் ஆடலைக் குறிக்கும். சிலம்பில்[1] ஆடல் எனும் பொருளிலேயே 'பாவை' எனும் சொல் பயின்று வருகிறது. பாவை எனில் உருவம்[2] என்றும் பொருள்படும்.

'திருப்பாவை ஓர் உருவகக் கவிதை'[3]

என்றும் கூறுவர். திருப்பாவையும் திருவெம்பாவையும் நாட்டுப்புற இயலில் தோன்றின[4] என்ற கருத்தும் நிலவுகிறது. திருப்பாவை போன்ற பிரபந்தங்கள் பாவைப் பாட்டு என்றும் முன்னோரால் வழங்கப்பட்டிருக்கலாம்.[5] தமிழர்கள் நெடுங்காலமாகவே வழிவழியாகக் கடைபிடித்து வந்த நோன்பு தொல்பாவை யாகும்[6] என்றும் கருதுவர்.

'பாவனை முதிர்ச்சியால் செய்த நோன்பின் அனுபவமே திருப்பாவை'[7]

என்றும் கூறுவர்.

பாவைப் பாட்டு வகைகள்

ஆண்டாள் அருளிச் செய்த திருப்பாவைப் பாடல்களின் ஈற்றடியில் 'ஏலோர் எம்பாவாய்' என்ற மகுடச்சொல் இடம் பெற்றுள்ளது. ஏல் என்பதற்கு 'ஏற்றுக்கொள்' என்றும். ஓர் என்பதற்கு 'ஆராய்ந்து' பார் என்றும் சிற்சில பாக்களில் பொருள் பொதிந்து வருகின்றன. ஏனைய சில பாக்களில் அச்சொற்கள் பொருள் பொருந்தாநிலையில் அசைச் சொற்களாகவே அமைந்து வருகின்றன.[8] யாப்பருங்கல விருத்தியின் இறுதிச் சூத்திர உரையில்,

"கோழியுங் கூவின குக்கில் அழைத்தன
... ...
ஆழிசூழ் வையத்து அறிவன் ஏத்தி
....
ஊழியுண்மன்று வோமென்றேலோ ரெம்பாவாய்"

எனும் பாடல் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது அஃது அருகக் கடவுளையோ புத்தரையோ பற்றியதாக அமையலாம்.[9] மார்கழி நோன்பைக் கொண்டாடுவதற்கு ஜைனர் பாராயணஞ் செய்யும் திருவெம்பாவை என்ற பிரபந்தமொன்றும் உள்ளது. இவையே யன்றி பிற்காலத்தில் தத்துவராய சுவாமிகள் இரண்டு திருவெம்பாவைகள் அருளிச் செய்தார். ஆண்டாள் காலத்திற்குப் பின் தோன்றிய மாணிக்கவாசகர் திருவெம் பாவைப் பாசுரங்களை அருளிச் செய்தார்.

பாவை நோன்பின் தொன்மை

சங்க காலம் முதலே பாவை நோன்பு தமிழகத்தில் நிலவி வந்துள்ளது. மாதத்தினைக் கணக்கிடுதலில் ஏற்பட்ட மாறுதலினால் சங்ககாலத் 'தைந்நீராடல்' ஆண்டாள் காலத்தில் மார்கழி நோன்பாக மாறியிருக்கலாம். பரிபாடல்[10], நற்றிணை[11], ஐங்குறுநூறு[12], கலித்தொகை[13] வாயிலாக இவ்வுண்மையினை நாம் நன்குணரலாம். சங்ககாலத்தில் திங்கள்வழி மாதங்கள் கணக்கிடப்பட்டிருக்கக் கூடும். சங்ககாலத்தில் பெண்கள் தைத்திங்களில் விடியற்காலையில் நீராடுதல் தவச்செயலாகக் கருதப்பட்டது. காமம் சாலா வயதையுடைய (5—9) பெண் குழந்தைகள் பாவை நோன்பை நோற்றதாகப் பிங்கலந்தை நிகண்டு கூறுகிறது.

"பேணும் சிறப்பின் பெண் மகவையின்
மூன்றாம் ஆண்டில் குலமண மொழிதலும்
ஐந்தின் முதலா ஒன்பதின் காறும்
ஐங்கணைக் கிழவனை ஆர்வமோடு நோற்றலும்
பனிநீர் தோய்தலும் பாவை ஆடலும்"[14]

எனக் கூறுவதற்கு நேர்மாறாகக் காமம் சான்ற இளமங்கையர் (பருவமடைந்த) பாவை நோன்பு நோற்றதாகத் திருப்பாவை, திருவெம்பாவைப் பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

பெயர் மாற்றம் ஏற்படக் காரணம்

சங்க காலத்தில் தைந்நீராடல் என்றழைக்கப்பட்ட பாவை நோன்பு பிற்காலத்தில் மார்கழி நீராடலாக மாறியது ஏன்? திங்கள் எனும் சொல்லே மாதத்தினைக் குறிக்கும். நிலவின் வளர்ச்சி, தேய்வு முதலியவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு இருவகைக் காலக் கணிப்பு முறைகள் ஏற்பட்டன. முழுநிலவில் (பௌர்ணமி) தொடங்கி அமாவாசையோடு முடிவடையும் மாதமுறைக்கு அமாந்தம் என்று பெயர். இதற்கு நேர்மாறாக அமாவாசையில் தொடங்கி பௌர்ணமியில் (முழுநிலவு நாளில்) முடிவடையும் முறைக்கு பூர்ணிமாந்தம் என்று பெயர். சங்ககாலத்தில் பூர்ணிமாந்தம் முறைப்படி மாதம் கணக்கிடப் பெற்றிருக்கலாம். இதனால் மார்கழியிடையிற் பௌர்ணமிக்குப் பின்வரும் மாதம் மார்கழியின் பிற்பகுதியும் தையின் முற்பகுதி யுமாக அமையும். இதனால் தைந்நீராடல் எனும் பெயர் வந்திருக்கக் கூடும்.

சங்ககாலத்தில் நிலவி வந்த சமுதாயச் செயல்கள், நாளடைவில் சமயச் சடங்காக மாறியிருக்கக் கூடும்.

பாவைப் பாட்டின் வளர்ச்சி

பாவைப் பாடல் தோன்ற பாவை விளையாட்டே காரண மென்று கூறலாம். இவ்வாறே, பண்டைய துயிலெடை நிலையே, பள்ளியெழுச்சிப் பாடல்கள் தோன்றக் காரணமாய் அமைந்தது எனலாம். முன்னது சமுதாயத்தில் நிலவிய பெண்களின் விளையாட்டு. அதுவே நாளடைவில் சமயச் சார்பு பெற்று நோன்பாகிப் பின்னர் நாடு, மொழி, இனம் என்ற அளவில் வளர்ச்சியுற்றது. பின்னது அரண்மனையில் மன்னர்களுக் கென்று பாடியது அதுவே நாளடைவில் மரபு மாற்றம் பெற்று இறைவனைப் பாட அமைந்து பின்பு நாடு, மொழி, இனம் என்ற அளவில் வளர்ந்து வந்துள்ளது. சுருங்கக் கூறின், சிறுமியர் நீராடலாகத் தோன்றிய தைந்நீராடல், பிற்காலத்தில் மறுமைப் பயனை வேண்டி அடியவர்களால் தெய்வத்தைக் குறித்துச் செய்யப்படும் வழிபாடாக வளர்ந்தது. இந்நிலையினை ஆண்டாள் திருப்பாவையில் காணலாம்.

நோன்பின் சிறப்பு

பண்டைக் காலத்துத் தமிழர் வழிபாடெல்லாம் தனியொருவர் வழிபாடாகாமல் சமுதாயத்தின் நலங்கருதிய வழிபாடாகவும் விளங்கின. (எ—டு) சிலம்பில் வரும் வரிப் பாடல்கள். அதுபோலவே கன்னிப் பெண்கள் நோன்பாலும் "நாடு முழுவதும் நன்கு வாழ மழை பெய்ய வேண்டும்" எனும் பாட்டாகவே பாவைப் பாட்டு முடிகின்றது.

நோன்புக்கு விதி

'மேலையார் செய்வனகள்' என்று ஆண்டாள் அருளிச் செய்தமையானும் மார்கழி நோன்புக்கு வேத விதியில்லை யென்பதும், ஆன்றோர் அனுஷ்டானமே மூலம் என்பதும் பண்டையோர் கொள்கை.[15]

மார்கழி மாதச் சிறப்பு

மார்கழியில் முழுநிலாத் தினத்தன்று இந்நோன்பு தொடங்கப் பெற்றது. ஆண்டாள் ஏன் மார்கழி மாதத்தினைத் தேர்ந்தெடுத்தார்? மனிதர்களாகிய நாம் கணக்கிடும் பன்னிரு மாதங்களும் தேவர்களுக்கு ஒரு நாளுக்குச் சமம் ஆகும். பன்னிரு மாதங்களை தட்சிணாயணம், (ஆடி, ஆவணி, புரட்டாசி, ஐப்பசி, கார்த்திகை, மார்கழி) உத்தராயணம் (தை. மாசி, பங்குனி, சித்திரை, வைகாசி, ஆனி) என்று நாம் சூரியனது நிலையின் அடிப்படையில் பெயரிட்டுவழங்குகிறோம். உத்தராயணம் தேவர்களுக்கு ஒரு இரவாகவும், தட்சிணாயணம் ஒரு பகலாகவும் அமையும். உத்தராயணம் தொடங்குவதற்கு முந்தைய மாதமான மார்கழி, தேவர்களுக்கு அதிகாலைக்கு ஒப்பாகும். இந்த நேரத்தில் (பிரம்ம முகூர்த்தத்தில்) இறைவனைப் பாடிப் பரவுதல் இறையருளைப் பெற எளிய வழியாகும். ஆண்டாளும் இஃதை யறிந்தவர் போல் தம்முடைய நோன்பினை நோற்றனர் என்று கொள்ளலாம்.

மார்கழி மாதச் சிறப்பு இதிகாச புராணங்களிலும் குறிப் பிடப்படுகிறது. 'மாதங்களில் நான் மார்கழி' என்று கீதையில் கண்ணன் கூறுகிறான்,[16] "இராமனுக்கு விருப்பமான பனிக்

காலம் வந்தது. இந்த மார்கழி மாதத்தினாலேயே ஆண்டு முழுவதும் அணி பெறுகிறது"[17] என்று இலக்குவன் பஞ்சவடியில் மார்கழி மாதத்தினை விதந்து ஓதுகிறான். 'பெண்கள் அழகைப் பெற விரும்பினால் மார்கழி மாதத்தில் அவியுணவை உட்கொண்டு கடவுளை நோக்கி நோன்பு செய்வர்' என்று விஷ்ணு தருமோத்த புராணம் கூறுகிறது.[18] மார்கழி மாதத்தில் ஆயர் மகளிர் காத்யாயினியை வழிபட்டு அவியுணவு உண்டு கண்ணனை அடைந்தனர் என்று பாகவதம் பகருகிறது[19] காத்யாயினி விரதத்தைக் காரணமாகக் கூறல் பொருந்தாது என்றும் கருதுவர்.[20] சங்கப்பாடலில் வரும் 'அம்பா' எனும் சொல்லையும் திருப்பாவைப் பாடலில் வரும் 'பாவை' எனும் சொல்லையும் ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் வரும் காத்யாயினி விரதத்தையும் இணைத்துத் திருப்பாவை என்பது தேவியை வழிபடும் நோன்பாகலாம் என்றும் கருதுவர்.[21] ஆனால் திருப்பாவைமூலத்திலோ அல்லது திருப்பாவை வியாக்யானத்திலோ இதற்கான ஆதாரம் இல்லை என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. மேலும் ஸ்ரீமத் பாகவத புராணம் ஆழ்வார்களின் காலத்திற்குப் பிற்பட்டது என்ற கருத்தும் உண்டு. நம்முடைய அண்டை மாநிலமான கேரளாவில் திருவாதிரைத் திருவிழாவின் இறுதியில் கேரள மாநிலத்தவர் ஆடையாபரணங்களால் அலங்கரித்துக்கொண்டு பாயசத்துடன் விருந்துண்டு மகிழ்வர்.[22] இச்செயல் திருப்பாவை 27வது பாசுரத்தை நினைவூட்டுகிறது. மேலும் அவர்கள் காத்யாயினி விரதமாக இத்திருவாதிரைத் திருவிழாவினைக் கொண்டாடுவதில்லை. ஆதலால் மார்கழி (தை) நீராட்டம் தமிழ் நாட்டில் நீண்ட காலமாக வழங்கி வந்து நாளடைவில் ஒருவகைச் சமய நோன்பாக மாறி அதுவே ஸ்ரீபாகவத புராணத்திலும் இடம் பெற்றிருக்கலாம்.

நோன்பு வழக்கில் உள்ள இடங்கள்

மார்கழி நோன்பு தமிழகம், கேரளம் மட்டுமின்றி, தாய்லாந்து நாட்டிலும் கொண்டாடப்படுகின்றது. தாய்லாந்து நாட்டுப் பார்ப்பனர் கடைதிறப்பு மந்திரம் என்ற ஒன்றினைப் பாடுகின்றனர். இப்பாடலைச் சிவாலயத் திறப்பு என்றும் கயிலைத் திறப்பு என்றும் கூறுவர். இக்கடை திறப்பு மந்திரம் தமிழிலுள்ளது. அந்நூல் தாய்லாந்து நாட்டில் Bangkok National Library-Volume A (Manuscripts) பகுதியில் உள்ளது

என்பர்.[23] திருப்பாவை, திருவெம்பாவை எனும் பெயர்கள் திரிபாவா, திரியெம்பாவா என்று அந்நாட்டில் அரசாங்க விழாக்களாக இந்நோன்பு இன்றும் கொண்டாடப்படுகிறது. இவ்விழா நடைபெறும் நாட்களை அந்நாட்டு அரசாங்கம் விடுமுறை நாட்களாக அறிவித்துள்ளது.[24]

பாவை நோன்பின் நோக்கம்

பூமிப்பிராட்டியின் அம்சமாக துளசிச்செடி யருகே அவதரித்த ஆண்டாளுக்கு, ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரில் எழுந்தருளி யுள்ள வடபெருங் கோயிலுடையானுடன் 'தழுவி முழுசிப் பரிமாற வேணும்' எனும் ஆற்றாமை கரைபுரண்டது. அப்போது சில பெரியார்கள், "இராஸக்ரீடை செய்தபிறகு கிருஷ்ணனைப் பிரிந்த இடைப்பெண்கள் தங்கள் ஆற்றாமையாலே கிருஷ்ணனாகத் தங்களைப் பாவித்துக் கொண்டு உயிர் தரித்தார்கள். அம்மாதிரியே நீயும் செய்வாயாக" என்று உரைத்தனர். ஆண்டாளும், "கிருஷ்ணனை அநுகரிப்பதைக் காட்டிலும் அவனை அநுகரித்த பெண்களை அநுகரிப்பது நல்லது" என்று தீர்மானித்து ஸ்ரீ வில்லிபுத்தூரைத் திருவாய்பாடி யாகவும் அங்குள்ள பெண்களை இடைப்பெண்களாகவும் தன்னை அவர்களிலே ஒருத்தியாகவும் வடபெருங்கோயிலை ஸ்ரீ நந்தகோபர் திருமாளிகையாகவும் வடபெருங்கோயிலுடை யானை கிருஷ்ணனாகவும் பாவித்து இடைப்பெண்கள் நோற்ற நோன்பைத் தான் நோற்கிறாள்"[25]

ஸ்ரீமந் நாராயணனே அனைவரையும் இரட்சிப்பவன் என்பதை உணர்த்தல்; நாம சங்கீர்த்தனத்தின் மூலம் எம்பெருமான் திருவருளைப் பெற முடியும் என்பதை உறுதிப் படுத்தல் என்ற இவ்விரு இலட்சியங்களையும் உலகிற்கு எடுத்துக் காட்ட ஆய்ப்பாடிச் சிறுமியர் ஒரு கருவியாக விளங்குகின்றனர். கண்ணபிரான் தேர்த்தட்டில் அமர்ந்து அர்ஜுனனுக்கு உபதேசம் செய்வதை ஒரு வியாஜமாகக் கொண்டு அனைத்து உலகுக்கும் கீதாபதேசம் செய்தது போல் ஆண்டாள் ஆய்ப் பாடிச் சிறுமியருடன் நோன்பு நோற்பதை ஒரு வியாஜமாகக் கொண்டு உலக மக்கள் அனைவரும் அறிந்து உய்யுமாறு திருப்பாவைப் பிரபந்தத்தை அருளியிருக்கிறார்.

திருப்பாவையும் மார்கழியும்

கோயிலைத் தவிர பிற இடங்களில் பொதுவாக மார்கழி மாதத்தில் திவ்ய பிரபந்தங்கள் அநுசந்திக்கப் படுவதில்லை. ஆனால் ஆண்டாள் அருளிச் செய்த திருப்பாவை மாத்திரம் ஒவ்வொரு நாளும் அநுசந்திக்கப்படுகிறது. மார்கழி மாதத்தில் ஸ்ரீ வைணவர்கள் எழுதும் கடிதங்களில் அன்றைய தேதியைக் குறிப்பிடுவதற்குப் பதிலாக, அன்றைய தினத்திற்கான திருப் பாவைப் பாசுரத்தின் முதல் வார்த்தையைக் குறிப்பிடுவது தொன்றுதொட்டு வழக்கத்தில் இருந்துவருகிறது.

தொகுப்புரை

பாவைப்பாட்டு பல வகைப்படும். 'பாவை வணக்கம்' சங்க காலத்திலிருந்தே தமிழ்நாட்டில் நிலவியது. தொடக்கத்தில் சமுதாய விழாவாக இருந்த தைந்நீராடல் சமய விழாவாக மாறி மார்கழி நீராடலாக உருவெடுத்தது. மாதத்தைக் கணக் கிடுவதில் ஏற்பட்ட மாறுதலால் 'தைந்நீராடல்' மார்கழி மாதத்தில் கொண்டாடப்படும் 'நோன்பாக' மாறியது. தமிழகத்தில் மட்டுமின்றி கீழை நாடுகளிலும் இந்நோன்பு பரவியது. சைவ வைணவர்கள் இருபாலாரும் இம் மார்கழி மாதத்தில் இறைவழிபாடு செய்வதுண்டு. வைணவர்கள் ஆண்டாளுடைய திருப்பாவையை மார்கழி மாதத்தில் அனுதினமும் பாடி இறைவனைப் போற்றுவர்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. சிலப். 6, 60—61.
2. பட்டி. 100.
3. அ.சீ. ராகவன், இலக்கிய மலர்கள், 1953. ப.100.
4. தெ.பொ.மீ. சயாமில் திருவெம்பாவை, திருப்பாவை, பாரி நிலையம், சென்னை, 1970.
5. தொல். பொருளதி.461.
6. பி.ஸ்ரீ. திருப்பாவை, சென்னை, 1960. ப.1.
7. ஜி. எத்திராஜுலு நாயுடு, பக்திப் பூங்கா, 1965, ப.93.

8. ரெ. இராமசாமி, எம்பாவை எழில், சென்னை, 1959.ப.20.
9. திருப்பாவை மூலமும் வியாக்யானமும், மயிலை மாதவ தாஸன் பதிப்பு, 1954, ப. 512.
10. பரி.11.
11. நற்.80.
12. ஐங். 84.
13. கலி. 59.
14. பிங்கலந்தை நிகண்டு, சூத். 1369.
15. திருப்பாவை மூலமும் வியாக்யானமும், மயிலை மாதவ தாஸன் பதிப்பு, 1954, ப.120.
16. திருப். மேற்படி, ப.9.
17. தெ.பொ.மீ., சயாமில் திருவெம்பாவை திருப்பாவை, பாரி நிலையம், சென்னை, 1970, ப.44.
18. தெ.பொ.மீ. மேற்படி, ப.44.
19. ஸ்ரீமத் பாகவதம், தசமஸ்கந்தம், அத். 22.
20. ப. அருணாசலம், பக்தி இலக்கியம், சென்னை, 1973,ப.74.
21. மு. இராகவய்யங்கார், செந்தமிழ்த் தொகுதி 19, 1920, ப. 195.
22. பி.ஸ்ரீ., சித்திரத் திருப்பாவை, திருமலை திருப்பதி தேவஸ்தானம், திருப்பதி, 1952, ப. 20.
23. தெ.பொ.மீ., சயாமில் திருவெம்பாவை, திருப்பாவை, ப. 54.
24. மு.வ., இலக்கிய வரலாறு, புதுடில்லி, 1971, ப. 114.
25. திருப். மூலமும் வியாக். வியாக்கியான அவதாரிகை, மயிலை மாதவதாஸன் பதிப்பு, 1954, ப.4

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் ஆகியோரின் பக்திநெறி

ஸ்ரீவைஷ்ணவம் 'தத்வ திரயமாக' பொருள் (தத்துவம்), நெறி (இதம்), பயன் (புருஷார்த்தம்) என்ற மூன்றனையும் சிறப்பாகக் கொண்டாடுகிறது. இம்மூன்றனுள் நெறி என்பதே

பக்தியை - எம்பெருமானிடம் அடியார்கள் செலுத்தும் பக்தி மார்க்கத்தை - உணர்த்துவதாக உள்ளது. இதனையே 'உபாயம்' என்று வைணவர் வழங்குவர்.

பக்தியென்பது பகவானிடத்தில் செலுத்தப்படும் அன்பே யாகும். பகவானிடத்தில் அன்பு உண்டாகும்போது அவரைப் பற்றிய சிந்தனை உண்டாகிறது. பக்தி முதிரும்போது இறைவனைப் பற்றிய நினைவு இடையீடில்லாமல் பக்தனின் உள்ளத்தில் நிகழ்கிறது.

"பெயருங்கடலே நோக்கும் ஆறு ஒண்பூ
உயருங் கதிரவனே நோக்கும் — உயிரும்
தருமனையே நோக்கும் ஒண்தாமரை யாள் கேள்வன்
ஒருவனையே நோக்கும் உணர்வு"[1]

என்பது பொய்கையாழ்வார் திருவாக்காகும்.

இப்பக்தி நெறி பல்வேறு விதங்களில் விளக்கப்படுவதுண்டு. "பல்வேறு சமயச் சடங்குகளின் விளைவாக மனம் நீரோட்டம் போல் இறைவனை நாடிச் செல்லும் நிலையே பக்தி"[2] என்பர். "இறைவனுடைய பெருமையினையும் இயல்பினையும் அறிந்த பின் எழும் பெருங்காதல் பக்தியாகும்" என்பர் சாண்டில்யர்.[3] 'இப்பெருங்காதலே பிரேமை யாகும்' என்பது நாரதர் கூற்று.[4] இருக்கு வேதமும் இப்பக்தியைப் பற்றிக் கூறுகிறது.[5] இராமனும் சபரியிடம் இப்பக்தி நெறியை விளக்குவதாகக் கூறுவர்.[6] தாமஸம், இராஜஸம், சாத்வீகம், நிருபாதிகம் என பக்தி வகைகளை நான்காகப் பிரிப்பர்.[7] ஆனால் பிரகலாதன் வாய்மொழியாக ஒன்பது வகைப்பட்ட பக்தி நெறிகளைப் பாகவதம் எடுத்துரைக்கிறது.[8]

ஸ்ரீவைஷ்ணவம் பக்தி நெறியை ஐந்து பெரும் பிரிவுகளாகப் பிரித்துக் கூறுகிறது. அவை கருமயோகம், ஞான யோகம், பக்தி யோகம், பிரபத்தி யோகம், ஆசாரிய அபிமானம் என்பனவாகும். இவற்றுள் கருமயோகம், ஞானயோகம், பக்தியோகங்களைப் பக்திநெறி என்றும், பிரபத்தி, ஆசாரிய அபிமானம் எனும் இரண்டையும் பிரபத்தி நெறி எனவும் தொகுத்துக் கூறுவர்.

ஸ்ரீவைஷ்ணவ பக்தி நெறியைப் பற்றியும் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் ஆகியோருடைய பக்தி ஒழுகலாறுகள் எங்ஙனம் அமைந்திருந்தன என்பதையும் ஈண்டுக் காண்போம்.

கரும யோகம்

பக்தி நெறியை நன்கு விளக்கும் நூல்களுள் மிகச் சிறந்த தாகக் கருதப்படுவது பகவத் கீதையாகும். இதில் சொல்லப் படும் நிஷ்காமிய கருமத்தை 'கருமயோகம்' என்பர். இக்கரும யோகத்தினை செயல்களால் செய்யும் வழிபாடு என்று கூறலாம். மனம், மொழி, செய்கை என்ற மூன்றில் மொழி, செய்கை என்ற இரண்டும் கருமயோகத்தினைச் சார்ந்து நிற்கிறது. பக்தர்கள் பின்பற்றும் சில நெறிகள் குறிப்பாக, விரதம் இருத்தல், புண்ணியத்துறைகளில் படிதல், வேள்வி செய்தல், தந்திரவழி பூசை செய்தல், நாம செபங்கள் என்னும் செயல் களே கருமயோகத்தின்பாற் படும்.[9]

ஞானயோகம்

செயல்களால் செய்யும் வழிபட்டால் மனம் ஒடுங்கும். இந்நிலை அஷ்டாங்க யோக நெறியால் உண்டாகும். இறை வனைப் பற்றிய இடையறாத சிந்தனையே ஞானயோகம் ஆகும். ஆழ்வார்கள் காலத்திற்குப் பின் அவதரித்த இராமா நுசரும் அவர் வழிவந்த ஆசாரியர்களும் ஆத்ம தியானம் அல்லது உபாசனை என்பதையே 'ஞானம்' எனக் குறிப் பிடுவர்.[10] மெய்ப்பொருள் காட்சியை அறிவு மூலமாக அனுபவித்து உணருதலே ஞானயோகமாகும். இவ்வுபாசனையே பக்தியாகும் என்று ஆதிசங்கரர் பொருள் கொண்டார்.[11]

பக்தியோகம்

இதயம் கனிந்து நின்று செய்யும் வழிபாடே பக்தியோகம் என்று இதை விளக்குவர். இப்பக்தி நிலையில் ஒருவர் தம்மைத் தாழ்த்திக் கொண்டு பிறர் தாழ்த்துவதையும் உதவியாக ஏற்றுக் கொள்வர். இதனால் இறையருளை மறைத்து நிற்கும் 'தன்முனைப்பு' அழிகிறது.

இனி, மேற்குறித்த பொதுவான பக்திமுறைகள் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களில் பொதிந்திருப்பதைக் காண்போம். கருமயோகம், ஞானயோகம், பக்தியோகம், பிரபத்தியோகம், ஆசாரிய அபிமானம் என்னும் இவ்வைந்து பக்திமுறைகளை அவ்விருவரும் தம் வாழ்வில் கடைப்பிடித்து ஒழுகினர் என்பதற்கு அவ்விருவருடைய பாசுரங்களே சான்றாக விளங்குகின்றன.

கருமயோகம்

பெரியாழ்வார் திருமொழியின் தொடக்கமான பன்னிரண்டு திருப்பல்லாண்டுப் பாசுரங்களும் கருமயோக நெறிக்கு ஒரு சிறந்த எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளன.

'தொண்டக் குலத்திலுள்ளீர்! வந்தடிதொழுது ஆயிரநாமம் சொல்லி
பண்டைக்குலத்தைத் தவிர்த்துப் பல்லாண்டு பல்லாயிரத்தாண்டு என்மினே'[12]

என்று எம்பெருமானின் பெருமைகளைக் கூறி அவனுடைய திருநாமங்களைச் சொல்லப்புகுந்தவர்,

'மாரிகாத்தவனே! மதுசூதா!
கண்ணனே! கரிகோள் விடுத்தானே!
காரணா! களிறட்ட பிரானே!'[13]

"நாதனே! நரசிங்கமதானாய்!
உம்பர்கோனுலகேழும் அளந்தாய்!
ஊழியாயினாய்! ஆழிமுன்னேந்தி
கம்பமாகரிகோள் விடுத்தானே!
காரணா! கடலைக் கடைந்தானே!"[14]

என்று பலவிடங்களில் கருமயோக நெறியில் அவர் ஒழுகியதைக் காணமுடிகிறது.

பெரியாழ்வாரின் ஒருமகளாம் திருமகளார், தம்முடைய பாவை நோன்பினைப் பலவகையாக விளக்கியுள்ளார். நோன்பு நோற்றல் கருமயோகத்தின் பாற்படும். கண்ணபிரானை அடையும் பொருட்டு ஆண்டாள் நோற்கும் காமன் நோன்பும் கருமயோகத்தின் பாற்பட்டதே.

பாவைநோன்பு இயற்றும் முறையைக் கூறவந்தவிடத்து, 'நாட்காலே நீராடிச் செய்யும் கிரிசைகள்' பற்றிக் கூறுகிறார்.

"நெய்யுண்ணோம் பாலுண்ணோம் நாட்காலே நீராடி
மையிட்டெழுதோம் மலரிட்டு நாம் முடியோம்
செய்யாதன செய்யோம் தீக்குறளைச் சென்றோதோம்
ஐயமும் பிச்சையும் ஆந்தனையும் கைகாட்டி"[15]

இக்கிரிசைகள் (செயல்கள்) அனைத்தும் கருமயோகத்தின் பாற்படும். ஆண்டாள் தம்முடைய மார்கழி நோன்பினை இயற்றுங்கால்,

'தூயோமாய் வந்து தூமலர் தூவித்தொழுது'[16]

இறைவன் திருநாமங்களை உச்சரித்துத் தொழுகின்றனர். கடவுள் பெயர்களை எத்தனை வழிகளில் பாடிப்பரவுகின்றனர்!

'வாயினால் பாடி'[17]
'உத்தமன் பேர் பாடி'[18]
'கேசவனைப் பாட'[19]
'பாடிப் பறை கொண்டு'[20]

'மாமாயன் மாதவன் வைகுந்தன்
என்றென்று நாமம் பலவும் நவின்று'[21]

எனும் பாசுர வடிகள் கருமயோகத்தின்பால் அமைந்தவை.

மெய்ஞ்ஞானம் பெற்ற ஆண்டாள், பிற பெண்களையும் உறக்கத்தினின்று (மாயை) எழுமாறு செய்து, அஞ்ஞானத்தினின்றும் அவர்களை மெய்ஞ்ஞானத்திற்கு அழைத்துச் செல்லுகிறார். இவ்விதமாக கனையிருளகன்ற காலையம் பொழுதில் நோன்பியற்றும் நோக்கோடு அனைத்தில்லத்தாரையும் பாவைக்களத்திற்கு அழைத்துச் செல்லுவதும் கருமயோக நெறியே ஆகும்.

ஆண்டாள் தம்முடைய திருமொழியில்,

'வெள்வரைப்பதன் முன்னம் துறைபடிந்து
முள்ளுமில்லாச் சுள்ளி யெரி மடுத்து'[22]

முயன்று காமனை நோற்றதைக் கூறுகிறார். இந்நோன்பின் மூலம் தம்முடைய காதலை நிறைவேற்ற விழையும் ஆண்டாள், வேதமந்திரங்கள் முழங்க வேள்விகளையும் நடத்துகிறார்.

'உருவுடையார் இளையார்கள் நல்லார்
ஒத்து வல்லார்களைக் கொண்டு'[23]

வேள்வி இயற்றுகிறார்.

'வாயுடை மறையவர் மந்திரத்தால்
மன்மதனே! உன்னை வணங்குகிறேன்'[24]

என்ற அவருடைய வாய்மொழியே அவர் பின்பற்றிய கரும யோகத்திற்குச் சான்றாகும்.

இக் கருமயோகத்தை வளர்ப்பதற்குப் பெருந்துணையாக இருந்தவை உருவ வழிபாடும், இறைவனுடைய திருநாமத்தைச் சொல்லுதலும், திருமந்திரத்தை ஓதலுமாம் என்பதில் ஐயமில்லை. இறைவவனுடைய உண்மையான 'திவ்விய அன்புமயமான வடிவத்தை இதயத்தில் வழிபட்டாலும்,புறத்தே வழிபட்டாலும் அஃது பெரும் நன்மை அளிக்கிறது. தன்னை நினைப்பவருடைய நெஞ்சையே கோயிலாகக் கொண்டு இறைவன் அன்போடு எழுந்தருளுகிறான். ஆதலால் இதைக் கருத்தில் கொண்டே,

'மார்வம் என்பதோர் கோயில் அமைத்து
மாதவன் என்னும் தெய்வத்தை நாட்டி
ஆர்வம் என்பதோர் பூவிட வல்லார்'[25]

உய்வடையலாம் என்று பெரியாழ்வார் பாடுகிறார். நம்முடைய நெஞ்சமாகிய கோயிலில் இறைவனை எழுந்தருளச் செய்து 'வழிபடுதல்' அக வழிபாடு ஆகும். ஆனால் புறஉலகில் திருக் கோயில்களிலே இறைவன் நாம் காணும் பொருட்டுத் திருமேனி (அர்ச்சை) கொண்டு எழுந்தருளியிருக்கிறான். இது புறவழிபாடு ஆகும். நாம் அன்போடு வழிபட்டு உய்வடைவதற்காகவே இறைவன் தன்னுடைய சர்வ சக்தியையும் அடக்கிக் கொண்டு கோயிலில் அர்ச்சை நிலையில் அமர்ந்துள்ளான். கோயிலிலுள்ள உருவத் திருமேனியை இறைவனுடைய அவதார வடிவம் என்பர் வைணவர். இலை, கனி, நீர் எது கிடைப்பினும் அதை அன்போடு சமர்ப்பித்தால் ஆண்டவன் அதை ஏற்றுக் கொள்வான். இதையே பகவான் கீதையில்[26] கூறுகிறார். இறைவனுக்கு தன்னால் இயன்ற கைங்கரியங்களைச் செய்து கோயிலோடு இயைந்த வாழ்வு நடாத்தியவர் பெரியாழ்வார்.

'நெய்யிடை நல்லதோர் சோறும் நியதமும் அத்தாணிச்
சேவகமும்
கையடைக் காயும் கழுத்துக்குப் பூணோடு காதுக்குக்
குண்டலமும்'[27]

என்றும்,

'உடுத்துக் களைந்த நின் பீதகவாடையுடுத்துக்
கலத்ததுண்டு[28]

என்றும் பாடுவதால் அவா, கோயிலைச் சார்ந்து வாழ்ந்த வைணவர் என்பது தெளிவாகிறது.

'வன்மையாவது உன்கோயிலில் வாழும்
வைட்டணவனென்னும் வன்மை கண்டாயே'[29]

என்ற பாசுரவடிகள் இக்கருத்தை வலியுறுத்துகின்றன. மேலும்,

'தோட்டம் இல்லவள் ஆத்தொழு ஓடை துடவையும்
கிணறும் இவையெல்லாம் வாட்டமின்றி உன்பொன்னடிக்
கீழை வளைப்பகம் வகுத்துக் கொண்டிருந்தேன்'[30]

என்று கோயிலோடு இயைந்த தன்னுடைய வாழ்வைப் படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றார். கோயிலோடு தொடர்புகொண்டு கருமயோக நெறியில் அவர் நின்றதும் அதனால்தெளிவாகிறது. கோயிலுக்குச் சென்று அடியார்கள் வழிபடுதலை ஆண்டாளும் குறிக்கிறார்.

'செங்கல் பொடிக்கூறை வெண்பல் தவத்தவர்
தங்கள் திருக்கோயில் சங்கிடுவான் போதந்தார்'[31]

என்கிறார். கோயிலுக்குச் சென்று எங்ஙனம் பக்தர்கள் வழிபட்டனர் என்பதை ஆண்டாள்,

'தூயோமாய் வந்து நாம் தூமலர் தூவித்தொழுது
வாயினால்பாடி மனத்தினால் சிந்திக்க'[32]

என்று பாடுவதால், கோயிலுக்குச் செல்லும்போது தூய்மையாகக் குளித்து, மலர்கொண்டு, மனத்தில் இறைவனைத் தியானித்து, நாம சங்கீர்த்தனம் செய்து இறைவனை வழிபடும் கருமயோக நெறியைக் காண்கிறோம்.

எம்பெருமான் திருநாமங்களை அனைவரும் உச்சரித்து வாழ்வில் உய்வடையலாம் என்பதற்குப் பெரியாழ்வார் ஒரு புதிய உத்தியைக் கையாள்கிறார். குழந்தைகளுக்கு எம்பெருமானின் திருநாமங்களான கேசவன், சீரீதரன், மாதவன், கோவிந்தன், தாமோதரன் என்று பெயரிடுமாறு தாய்மார்களுக்கு அறிவுரை செய்யும் பாசுரங்கள்[33] இவருடைய கருமயோகப் பக்திநெறியை விளக்குகின்றன.

இடைவிடாது எம்பெருமானுடைய திருநாமத்தை உச்சரிப்பதைத் தவிர தனக்கு வேறொன்றும் தெரியாது என்றும் சொல்வதால், பெரியாழ்வார் கருமயோக நெறியைப் (திருநாமம் செப்புதல்) பின்பற்றியவர் என்று தெளியலாம்.

'நாக்கு நின்னையல்லால் அறியாது'[34]
'ஓவாதே நமோ நாரணா வென்பன்'[35]

என்பன இக்கருத்தை வலியுறுத்துகின்றன.

ஞானயோகம்

இறைவனையே எப்பொழுதும் உள்ளத்தில் தியானித்திருத்தல் ஞானயோகம் எனப்படும். இதை உபாசனை என்றும் கூறுவர். இறைவனைப் பற்றிய நினைவின் இனிமையாலே உடலுக்கும், புலன்கட்கும், உள்ளத்திற்கும், புத்திக்கும் உண்டாகும் பயம், பிறப்பிறப்புகள், பசி, தாகம், துன்பம் என்பன அடியார்களை அடிமைப்படுத்தமாட்டா என்று பாகவதம்[36] பகருகின்றது.

'உண்ணும்சோறு பருகுநீர் தின்னுவெற்றிலை
எல்லாமும் கண்ணன் எம்பெருமான் என்றே
கண்கள் நீர்மல்கி காலம் கழிக்கும்'[37]

என்ற நம்மாழ்வாரின் திருவாக்கு அவர் ஞானயோகத்தைப் பின்பற்றியவர் என்பதைக் காட்டுகிறது. பெரியாழ்வாரும் இந்நெறியைப் பின்பற்றியவர் என்று கூறலாம். அவரைப் பொறுத்தவரை உணவு உட்கொள்ளாத நாள் பட்டினி நாள் அல்ல என்றும், மாறாக எம்பெருமானை வேதநெறிகளால் உள்ளத்தில் எண்ணி வழிபடாத நாளே பட்டினி கிடந்ததற்கு ஒப்பாகும் என்று கூறுகிறார். அப்படிக் கூறுகையில் அவருடைய உபாசனை அல்லது தியானநெறி வெளிப்படுகிறது.

"உண்ணாநாள் பசியாவதொன்றில்லை
ஓவாதே நமோ நாரணாவென்று
எண்ணாநாளும் இருக்கெசுச்சாம
வேத நாண்மலர் கொண்டு உன்பாதம்
நண்ணாநாள் அவை தத்துறுமாகில்
அன்று எனக்கு அவைபட்டினி நாளே"[38]

பெரியாழ்வார் ஞானயோகத்தினைப் பின்பற்றியது போன்று அவருடைய திருமகளாரும் அந்நெறியில் தோய்ந்தவர் என்பதை உணரலாம். 'மனத்தினால் சிந்தித்து' என்று பாவை நோன்பில் அவர் கூறுவதும் இந்நெறியைக் குறிப்பது ஆகலாம். இடையீடின்றி எம்பெருமானையே சிந்தித்து இருக்கக்கூடிய ஞானயோக நெறியைத் தனக்கு அருளுமாறு பெரியாழ்வார் வேண்டும் போது,

> 'நண்ணிநான் உன்னை நாள்தொறும் ஏத்தும்
> நன்மையே அருள்செய் எம்பிரானே'[39]

என்று கூறுகிறார். எம்பெருமானைத்தவிர வேறு எவரிடத்தும் அவருடைய உள்ளம் செல்லாது என்பதை வலியுறுத்தும்போது,

> 'வேறொருவரோடு என்மனம் பற்றாது'[40]

என்றே உறுதிபட உரைக்கிறார்.

ஞானயோகம் வழிநின்ற சைவ அடியாரை ஈண்டுக் குறிப்பிடலாம். பூசலார் நாயனார் தம் மனத்தில் கட்டிய கோயிலில் இறைவனைத் தாபித்ததாகப் பெரியபுராணம் பகருகிறது. இச்சைவ அடியார் போன்றே,

> 'மார்வம் என்பதோர் கோயிலமைத்து
> மாதவனென்னும் தெய்வத்தை நாட்டி'[41]

பெரியாழ்வாரும் தம் உளக்கோயிலில் எம்பெருமானை எழுந்தருளச் செய்து வழிபாடு நடத்தினார். இச்செய்தியைப் பலவிடங்களில் விளக்கியுரைக்கிறார் பெரியாழ்வார்.

> 'உன்னைக்கொண்டு என்னுள் வைத்தேன் என்னையும்
> உன்னிலிட்டேன்'[42]

> 'உன்னுடைய விக்கிரமம் ஒன்றழியாமல் எல்லாம்
> என்னுடைய நெஞ்சகம்பால் சுவர்வழி எழுதிக்கொண்டேன்'[43]

> 'என் மனந்தனுள்ளே வந்துவைகி வாழச்செய்தாய்
> எம்பிரான்'[44]

> 'ஓடிவந்து என் மனக்கடலில் வாழவல்ல மாயமணாளா'[45]

என்ற பெரியாழ்வார் திருமொழிப் பாசுரவடிகள் அவருடைய ஞானயோகத்தை விளக்குவதோடு, அவருடைய பெயருக்கு—

விஷ்ணு சித்தர்— விஷ்ணுவைச் சித்தத்தினுள் கொண்டவர் என்பதற்கும் ஒரு விளக்கமாகவும் அமைந்துள்ளது. இப் பாசுரங்கள் வழி பெரியாழ்வாரும், ஆண்டாளும் ஞானயோக நெறியினையும் கைக்கொண்டனர் என்பதை உணரலாம்.

பக்தியோகம்

நம்மாழ்வார் பகவானின் எங்கும் வியாபித்துள்ள தன்மையைக் கூறுமிடத்து,

'திடவிசும்பு எரிவளி நீர்நிலம் இவைமிசை
படர்பொருள் முழுவதுமாய் அவையவை தோறும்
உடல்மிசை உயிரைக் கரந்தெங்கும் பரந்துளன்'[46]

என்பார். இத்தகைய இறையுணர்வை உணர்ந்து கொள்ள, முடிவில் ஒவ்வொரு சீவனுக்குள்ளும் பகவானைக் காணலாம். இவ்வருங்காட்சி வாய்க்கப் பெற்றவர் உள்ளத்தில் அன்புப் பெருக்கும் கனிவும் உண்டாகும். இந்நிலையைப் பக்தியோகம் என்பர். ஆன்மாவின் இயல்பையும் அதற்கும் பரம்பொருளுக்கும் உரிய ஒழிக்கவியலா உறவையும் ஞானக் கண்ணால் காணப் பெற்றவர்க்கே இத்தகு உயரிய அன்புநிலை தோன்றும். கரும, ஞானயோகங்களின் வளர்ச்சி நிலையே பக்தியோகம் ஆகலாம். இப்பக்தி யோகம் கைவரப்பெற்ற நிலையில் ஆண்டாள்,

'குறைவொன்று மில்லாத கோவிந்தா உன்தன்னோடு
உறவேல் நமக்கு இங்கு ஒழிக்க ஒழியாது'[47]

என்று மேம்பட்ட பக்தியுணர்வில் பகருகின்றார்.

இப்பக்தி யோகத்தில் 'தன் முனைப்பு' அழிவுற்று, நெஞ்சு நெக்கு, நெக்குருகி இறைவழிபாடு இயற்றுவோரே இறைவன் இன்னருளுக்குப் பாத்திரமாவர்.

'புன்புல வழியடைத்து அரக்கிலச் சினைசெய்து
நன்புல வழிதிறந்து ஞானநற்சுடர் கொளீஇ
என்பில் என்கி நெஞ்சுருகி உள்கனிந்து எழுந்ததோர்
அன்பிலன்றி ஆழியானை யாவர்காண வல்லரே'[48]

எனும் திருமழிசையாழ்வார் பாசுரம் பக்தியோகத்தின் சிறப்பினைக் கூறுகிறது. ''என்னைப் பக்தியோடு வழிபடுகிறவர்கள்

என்னில் கலந்து போவார்கள். நானும் அவர்களில் கலந்து போவேன். எனக்கு வேண்டுவது ஓர் இலை, பூ, பழம்—என்பனவே" என்று கீதையில் கண்ணன் கூறும் உபதேச மொழி களும் தூய அன்பையும் எளிமையையும் வற்புறுத்துகின்றன.

'தன்முனைப்பு' அற்ற நிலையில் தன்னைத் தாழ்த்திக் கொள்ளும் உயரிய செயலை இந்நிலைக்கு உரித்தாக்குவர்.

'வல்லீர்கள் நீங்களே நானேதான் ஆயிடுக'[49]

எனும் திருப்பாவைப் பாசுவரவடி தன்முனைப்பு அற்ற நிலையில் இதயங்கனிந்த அன்பு நெறியும் நெகிழ்ந்த மனத் தையும் உடையவராய்ப் பக்தியோகத்தைப் பின்பற்றும் ஆண்டாளை நமக்கு அடையாளம் காட்டுகிறது. இஃது வீட்டிற்குள் உறங்கும் பெண்ணிடம் வெளியில் நிற்கும் பெண் தன்னைத் தாழ்த்திக் கொண்டு பேசுவதாக அமைந்த பாவைப் பாசுரம் ஆகும். 'நைச்யாநுஸந்தானம்' என்று வைணவர் இதைக் குறிப்பிடுவர்.

தன் இயலாமையை முன்னிட்டு, தன்னைத் தாழ்த்திக் கொண்டு எம்பெருமானிடம் தன்னிலை விளக்கமாகப் பத்துப் பாசுரங்களைப் பெரியாழ்வார் நைச்யாநுஸந்தானம் செய்து பாடுகிறார்.

'சழக்கு நாக்கொடு புன்கவி சொன்னேன்'[50]
'நன்மை தீமைகள் ஒன்றுமறியேன்
நாரணாவென்னும் இத்தனை யல்லால்'[51]

என்ற திருமொழிப் பாசுரங்கள் பெரியாழ்வாருடைய பக்தி யோக நெறியைத் தெளிவாக்குகின்றன.

பிரபத்தி

இறைவனை அடைய நினைப்போருடைய முயற்சி எனும் மரத்தின் வேர்களாகக் கரும, ஞான, யோகங்களைக் கொண்டால் பக்தியோகத்தினைத் தண்டு பாகமாகக் கொள்ள லாம். இத்தண்டில் தோன்றிய கனியாகப் பிரபத்தியைக் கொள்ளலாம். பக்தி உயர்ந்த நிலையில் பிரபத்தியாக மாறு கிறது என்றும் கொள்ளலாம். பிரபத்தி, சரணாகதி, நியாஸம் என்பன ஒரே பொருளைக் குறிக்கும் சொற்கள் ஆகும்.

இறைவனே நாம் சென்றடைகின்ற குறியாக உள்ளான் என்பதோடு அவனே இலட்சியத்தை அடையும் நெறியாகவும் உள்ளான் என்ற உறுதியோடு அவனையே புகலாக அடைதலே 'சரண் அடைதல்' ஆகும்.

இறைவனையன்றி வேறெவர்க்கும், வேறு எப்பொருளுக்கும் அடிமையாகாது, அவனையன்றி வேறெவரையும், வேறெதனையும் உபாயமாகக் கருதாமலும், அவனையன்றி வேறு எப்பொருளையும் இன்பமாகக் கொள்ளாத மனவுறுதியோடும் வாழ்தலே பிரபத்தியாகும். ஆழ்வார்களும் ஆசாரியர்களும் இந்நெறியினையே பெரிதும் வலியுறுத்துவர்.

வைதிக நெறிக்கும் பிரபத்தி நெறிக்கும் சில வேறுபாடுகள் உண்டு. வேதநெறியைப் பின்பற்றச் சில கட்டுப்பாடுகள் அமைந்திருக்க, பிரபத்தி நெறி யாவராலும் கைக்கொள்ளக் கூடியது என்பர். வேதநெறி தன்முயற்சியை வற்புறுத்துகிறது. பிரபத்தி இறைவன் அருளை வற்புறுத்துகிறது.[52]

வேதமார்க்கத்தில் வலியுறுத்தப்படும் வருணாசிரம தர்மம் பிரபத்தி நெறியில் அறவே வெறுக்கப்படுகிறது.

'குலம்தாங்கு சாதிகள் நாலிலும் கீழிழிந்து எத்தனை
நலந்தானிலாத சண்டாளர் சண்டாளர்களாகிலும்
வலந்தாங்கு சக்கரத்தண்ணல் மணிவண்ணற்கு ஆள் என்றுள்
கலந்தார் அடியார்தம் அடியார் அடியோங்களே'[53]

எனும் பெரியாழ்வார் பாசுரம், திருமாலடியார் குழாத்துள் எவ்வித வேற்றுமையும் பாராட்டலாகாது என்று பிரபத்தி நெறியைப் போதிக்கிறது. இப்பாடலுக்கு அரண் செய்வது போல்,

"அக்ஞர் பிரமிக்கிற வருணாசிர வித்யா
விருத்தங்கள் பிணத்தை அலங்கரிப்பதே"[54]

என்று அழகிய மணவாளப் பெருமாள் நாயனார் ஸ்ரீவசன பூஷணத்தில் சாதித்து அருளுகிறார். வடகலை, தென்கலை என்ற இரு பிரிவினுக்கு உட்பட்ட வைணவர் பிரபத்தி நெறியை இரு வேறுபட்ட வழியில் போதிக்கின்றனர்,

மார்ஜர நியாயம் - தென்கலை நெறி

'தாயின் அருகில் கிடக்கும் பூனைக்குட்டியைத் தாய்ப் பூனையே தூக்கிச் செல்வது போல், நம்மை இறைவனே ஆட்கொள்வான். உபாயமும் உபேயமும் அவனே' என்பது தென்கலை நெறியாகும். இதை 'மார்ஜர நியாயம்' என்றழைப்பர்.

மர்க்கட நியாயம் - வடகலை நெறி

'தாய்க்குரங்கு தன் குட்டியைக் கடித்துத் தூக்கிச் செல்லாது. குரங்குக் குட்டியோ தன் முயற்சியால் தாய்க் குரங்கைப் பற்றிக் கொள்ள அது பலவிடங்களுக்கும் குட்டியினைத் தூக்கிச் செல்லும். அஃதே போல் நாமும் இறைவன் இன்னருளைப் பெற முயற்சிகளை மேற் கொள்ளல் வேண்டும்'. இதை 'மர்க்கட நியாயம்' என்பர் வடகலையார்.

'நான்' என்று எழும் அகங்காரத்தை ஒழித்தலே முக்திக்கு உரிய நெறியாகும். "என்னால் ஒன்றும் இயலாது. இறைவனுடைய உதவியாலன்றி ஓர் அணுவும் அசையாது. அவனே என்னை ஆட்டுவிப்பவன். நான் அவனுடைய கருவி" - இவ்வாறு மனதில் எண்ணம் வளர, "நான்" என்பது சிறிது சிறிதாகத் தேய்ந்து முடிவில் பேரின்ப நிலையை அடையலாம். எல்லாம் இறைவனுடைய செயல், நாம் இறைவனுக்கு அடிமையாய், அவன் வசப்பட்டு நிற்கும் இயல்புடையோம் என்பதை உணர்ந்து அவனையே தஞ்சமாகப் பற்றி, அவனுடைய அருளால் உய்வடைதலே பிரபத்தி நெறி யெனப்படும்.

கர்மயோகம், ஞானயோகம், பக்தியோகம் முதலான நெறிகளைக் காட்டிலும் மேம்பட்ட ஒரு தன்மை இப்பிரபத்திக்கு உண்டு. அது யாதெனில், மற்ற நெறிகளில் செல்வார் பழகும் சாதனங்கள் யாவும் "நான் செய்கிறேன்" என்னும் அகங்காரம் இல்லாமல் பழகக் கூடியனவல்ல. ஆனால் இப் பிரபத்தியில் 'நான்' என்பதை ஒழிக்க முயலுவதே ஆதிமுதல் அந்தம்வரை நிகழும் செயலாகும். மற்ற பக்தி நெறிகளுக்குச் சில கட்டுப்பாடுகள் இருக்க, பிரபத்தி நெறி அனைவராலும் பின்பற்றக் கூடியது.[55]

சரணாகதியினைச் சிறப்பாக வற்புறுத்தும் கண்ணன் "முக்குணமயமான என்னுடைய தெய்வீக மாயை கடத்தற் கரியது. என்னையே சரணடைபவர்கள் எவர்களோ, அவர் களே இம்மாயையைத் தாண்டுவர்"[56] என்று கூறியருளுகிறான். ஆனால் அடியார்கள் பகவானைச் சரணடைந்து உலக மாயை யைத் தாண்டுவது என்பது அவ்வளவு எளிய செயல் அன்று; மாறாக உலக மாயையில் சிக்குண்டு பக்தன் தன்னால் ஒன்றும் இயலாது என்ற நிலையை அடைதல் இயல்பு.

பிரபத்தி பண்ணுவோர் மூவகைப்படுவர்.[57] (1) இறைவனி டமே எல்லாப் பாரத்தையும் ஒப்புவிப்பவர் ஒரு வகையினர். இவர்கள் சாதாரண மக்கள். (2) இயல்பாகவே பகவானை நினைத்ததும் பேரன்பு தலையெடுக்கப் பெற்று அந்தப் பிரேமையின் மிகுதியால் மனம் தளர்ந்தவராய், அக்காரணத் தால் சாதனம் பண்ணமாட்டாது வேறு வழியின்றி இறைவனையே தஞ்சமாகப் பற்றிக் கிடப்பவர் இரண்டாம் வகையினர். இவ்வகையில் ஆழ்வார்கள் அடங்குவர். (3) ஆத்மாவின் உண்மை இயல்பை உணர்ந்து அந்த ஞான முதிர்ச்சியாலே சாதனம் பண்ணும் திறமை பெற்றிருந்தும் அது சொரூபத்துக்கு ஒவ்வாதது என்னும் உணர்ச்சியால் வேறு கதியற்றவராய் இறைவனிடம் தம்மை ஒப்புவிப்பவர் மூன்றாம் வகையினர். இவர்கள் ஆசாரியர்கள். "பக்தியின் முதிர்ச்சி யினால் பிரபத்தி நிலை வரும்போது பக்தன் தனக்கென ஒன்றைக் கோராது இறைவனுடைய விருப்பப்படியே தன்னை வைத்து அநுபவிக்கும்படி விட்டுவிடுகிறான். பகவானுடைய சங்கற்பப்படியே சிலர் அவருடைய குணமகிமையிலும், சிலர் அவருடைய அழகிய வடிவத்திலும், சிலர் அவரைப் பூஜிப் பதிலும் சிலர் தாஸபாவனையிலும், சிலர் நாயகீ பாவனை யிலும், சிலர் ஆத்ம ஸமர்ப்பணத்திலும், சிலர் பரம விரஹத் திலும் பிரேமை கொள்கின்றனர். பக்தியொன்றே இவ்வாறு பதினொரு வகையாகப் பரிணமிக்கின்றதென நாரதபகவான் அருளியிருக்கிறார்."[58]

பிரபத்தியில் மனம், மொழி, செய்கை மூன்றும் ஒருங் கிணைந்து செயல்படுகின்றன. இதில் அநுபூதி நிலையும் பிறருக்குத் தொண்டு செய்யும் மனோபாவமும் கலந்து வெளிப் படுகின்றன. திருப்பாவையில் இப்பிரபத்தி நெறி பலவிடங் களில் மிளிரக் காணலாம். முதல் பாசுரத்திலேயே,

'நாராயணனே நமக்கே பறை தருவான்'[59]

என்ற பாசுரவடி 'உபாயமும் உபேயமும் அவனே' என்ற உயரிய கருத்தை உட்கொண்டுள்ளது. தன்னோடு வந்த பிறருக்கும் அருள் பரிபாலிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணமுடைய ஆண்டாள்,

''உற்றோமேயாவோம் உனக்கே நாமாட்செய்வோம்
மற்றைநங் காமங்கள் மாற்று''[60]

என்று வேண்டுகிறாள். உலகம் உய்வடைய மழைபொழிய வேண்டும் என்று இறைவனை வேண்டும் ஆண்டாள்,

''வாழ உலகினில் பெய்திடாய்''[61]

என்கிறார்.

ஸ்ரீசைதன்யர் இறைவனிடம் நாம் கொள்ளும் அன்பை தாஸ்யம், ஸாக்யம், வாத்ஸல்யம், மதுரம் என நான்கு வகைப் படுத்துவர்.[62] 'இந்நான்கனுள்ளும் மிக உயர்ந்தது மதுர பக்தியே. அதைப் பெற்றவர் கோபிமார். அவர்கள் கண்ணனைக் கூடும்போது பேரின்பத்தில் ஆழ்தலால் தம்மையும் கண்ணனையும் மறந்து விடுகின்றனர். மதுரபக்தியின் மிகவுயர்ந்த நிலை மஹாபாவனை எனப்படும். காமம் இதில் எள்ளளவும் இராது'.[63] இம் மஹாபாவனையே ஆண்டாள் இயற்றும் பாவைநோன்பு எனலாம். ஆண்டாளின் இத்தகைய அனுகாரத்தை விளக்கும் உரையாசிரியர்,

"இப்படி தானிருந்த ஸ்ரீவில்லிபுத்தூரே திருவாய்ப்பாடியாகவும் வடபெருங்கோயில் ஸ்ரீ நந்தகோபர் திருமாளிகையாகவும் வடபெருங்கோயிலுடையானே கிருஷ்ணனாகவும், தன்னைப் பிராட்டியாகவும் தோழிமாராகவும் அனுகரித்துக் கொண்டு நோற்கிறாள். இவ்வனுகாரம் முற்றி இடை முடியும் இடை நடையும், இடைப் பேச்சும் முடை நாற்றமுமாகி விட்டது."[64]

இறைவனை நாயகனாக எண்ணி அன்பு செய்யும் நெறியாகிய மதுரபாவனை ஆண்டாளுடைய நாச்சியார் திருமொழியில் அமைந்துள்ளது. பெண்களுக்கு மட்டுமே இப்பாவனை உரித்தானதன்று, ஆயினும் ஆண்டாள் பெண்ணானதால்,

"பள்ளமடை போன்று" இறைவன் மாட்டு அளவிறந்த அன்பு தானாகவே பெருக்கெடுத்தோடியது. ஆண்களுக்கும் இம்மதுர பாவனை உரியதே. ஆனால் ஆண்கள் பெண்களாகத் தங்களை ஏறிட்டுக் கொள்ளல் வேண்டும். நம்மாழ்வார், திருமங்கை யாழ்வார் போன்றோரின் அகத்துறைப் பாடல்கள் இவ் வகையைச் சார்ந்தவை.

இப்பிரபத்தி நெறி மூன்று நிலைகளில் விளக்கப்படும்.

(1) சுவரூப சமர்ப்பணம்
(2) பார சமர்ப்பணம்
(3) பல சமர்ப்பணம்

(1) சுவரூப சமர்ப்பணம்

இறைவனுக்கே தான் உரியவன் எனத் தெளிந்து தன்னையே அவனிடம் ஒப்படைத்தல் சுவரூப சமர்ப்பணம் ஆகும். பெரியாழ்வார் திருமொழியில் இது பொருந்தி வருதலைக் காண்போம்.

'என்னையும் என்னுடைமையையும் உன் சக்கரப் பொறியொற்றிக்
கொண்டு நின்னருளே புரிந்திருந்தேன்'[65]
'நாக்கு நின்னை யல்லால் அறியாது'[66]
'விழிக்கும் கண்ணிலேன் நின்கண் மற்றல்லால்
வேறொருவரோடு என் மனம் பற்றாது'[67]

இவர்தம் திருமகளார் கோதையாரும், திருமால் அருள் பெறக் காமன் காலில் விழுந்து வணங்குங்கால்,

'ஊனிடை யாழி சங்கு உத்தமர்க்கென்று'[68]

தன்னை முழுவதுமாக இறைவனுக்கு அர்ப்பணித்துக் கொள்கிறார். இவ்வாறு மாமாயன் மணிவண்ணனுக்கு மட்டுமே தான் உரியவள் என்பதை,

'வெய்யதோர் தழலுமிழ சக்கரக்கை வேங்கடவற்கு என்னை'[69]

'புள்ளினை வாய் பிளந்தானென்பதோர்
இலக்கினில் புக என்னை'[70]

'வித்தகன் வேங்கடவாணன் என்னும்
விளக்கினில் புக என்னை'[71]

என்று காமனை வழிபடுங்கால் பன்னிப் பன்னிப் பல்முறை எடுத்தியம்புகின்றார். இவ்வாறு தன்னை முழுமையும் இறை

வனுக்கே அர்ப்பணித்துத் தான் அவனுக்கே ஆட்செய்யப் பிறந்தவள் என்பதை ஆண்டாள் தம் பாசுரங்கள்வழி தெளிவு படுத்துகிறார். இச்செயல் சுவரூப சமர்ப்பணத்தின்பாற் படும்.

(2) பார சமர்ப்பணம்

இறையனுபவத்தை அடைய விரும்பும் அடியவர் தம்மை ஒப்படைத்தலோடு, தெய்வானுபவத்தை அடையச் செய்யும் பொறுப்பையும் அவனிடமே ஒப்படைத்தலே பார சமர்ப்பணம் ஆகும். இஃது தெய்வமே அருள் செய்யும் என்ற தெளிவு பிறத்தலைக் கூறுகின்ற பகுதி. இறைவனே உபாயமும் உபேயமும் ஆம் என்ற உயரிய பிரபத்திக் கொள்கை; தன் முயற்சி ஏதுமின்றி அவனருளக்காக அவனையே எதிர்நோக்கியிருத்தலாகிய மார்ஜரநியாயம் ஆகியன இப்பிரிவுக்குப் பொருந்தும்.

'இதத்தாய்' என்று ஸ்ரீவைஷ்ணவ உலகம் போற்றும் இராமநுசர், சரணாகதி கத்யம் எனும் நூலில்,[12]

> 'என்னை உன் கமலப் பாதங்களில் அடைக்கலமாகத் தந்து விட்டேன். என்னைப் பேண வேண்டுகின்றேன். என் உலகியல் நலன்கள், செல்வங்கள் அனைத்தையும் துறந்து விட்டு உன் திருவடிகளில் வீழ்ந்து வணங்குகிறேன். எல்லா விருப்புகளையும் கைவல்யத்தையும் துறந்து. விட்டேன். நீயே எனக்குப் பொருளும், சுற்றமும், கல்வியும். எல்லாம் நீயே' என்று கூறுகிறார்.

பெரியாழ்வார், தம்முடைய அந்திமக் காலத்தில் இறைவனை நினைக்க முடியாமல் போயின், அந்நேரத்திலும் அவரைக் காக்க வேண்டுவது இறைவனுடைய பொறுப்பே என்று 'பார சமர்ப்பணம்' செய்து விடுகிறார், 'தெய்வத்தின் மீது பாரத்தைப் போடு' என்ற உலகியல் வழக்கும் இதனைக் குறிப்பதாகலாம்.

'சொல்லலாம் போதே உன் நாமமெல்லாம்
சொல்லினேன் என்னைக் குறிக்கொண்டு என்றும்
அல்லல்படாவண்ணம் காக்க வேண்டும்'[13]

என்று பத்து பாசுரங்கள்வழி பெரியாழ்வார் தமக்கு அருள் பாலிக்கவேண்டிய பொறுப்பும் இறைவனைச் சார்ந்ததே என்று 'பார சமர்ப்பணம்' செய்தருளுகிறார்.

'நாராயணனே நமக்கே பறை தருவான்'

என்ற திருப்பாவையின் முதல் பாசுரமும் இப்பார சமர்ப்பணத்தை விளக்குவதாய் உளளது.

(3) பல சமர்ப்பணம்

தன் முயற்சியின் பலனையும் அஃதாவது கரும பலனையும் இறைவனிடமே ஒப்படைத்தலே பல சமர்ப்பணம் ஆகும். இறைவன் (ஈசுவரன்) உகப்பையே பெரிதும் கருத்தில் கொள்ளுதலே பல சமர்ப்பணம் ஆகும். பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாடல்களில் இதற்குரிய சான்றுகள் இல்லை.

இவ்வாறு மூன்று நிலைகளில் விளக்கப்படும் பிரபத்தியை ஆறு உறுப்புக்களைக் கொண்டதாகச் சித்திரிப்பதும் வைஷ்ணவ சம்பிரதாயம்.

(1) ஆனுகூல்ய சங்கல்பம்

இறையின்பத்தினைப் பெறுதற்கு சாத்விக உணர்வில் செயல்படலே ஆனுகூல்ய சங்கல்பம் ஆகும். தோழிமார் எல்லோரையும் அழைத்துக் கொண்டு செல்ல விரும்பும் கோதையாருடைய பாவைப் பாடல்களை இப்பிரிவில் அடக்கலாம். மிகுந்த பொறுமையுடன் 'அனைத்தில்லத்தாரையும்' நோன்புக்களம் (பாவைக்களம்) நோக்கி நடத்திச் செல்லல், இறைவனிடம் (கண்ணனிடம்) தங்களுடைய தேவைகளை (கைங்கரியம்—புருஷார்த்தம்) சாத்துவீகமாக உணர்த்தல் - இத்துணையும் இத்தலைப்பிற்குப் பொருந்தி வருவன.

(2) பிராதிகூல வர்சனம்

இறையின்பத்திற்கு ஒவ்வாதவற்றை விட்டொழித்தலே பிராதிகூல வர்சனம் எனப்படும்.

கோதையார் தம்முடைய மார்கழி நோன்பினைத் தொடங்குங்கால் நெய்யுண்ணாது, பாலுண்ணாது, மலரிட்டு முடியாமலும், தீக்குறளைச் சென்றோதாமலும், காமன் நோன்பில் அவர் பின்பற்றுவதாகக் கூறும் சில கிரியைகளும் இவற்றுள் அடங்கும்.

(3) ஆத்ம நிக்ஷேபம்

இறைவனுக்குத் தன்னையே நிவேதனமாக்குதல் ஆத்ம நிக்ஷேபம் எனப்படும். சுவரூப சமர்ப்பணத்தின் சாயலே இப் பிரிவு எனத் தெளியலாம்.

(4) கோப்த்ரத்வ வர்ணம்

இறையருளையே வீடு பேற்றுக்கு நம்பியிருத்தல். பார சமர்ப்பணத்தின் மற்றொரு பெயரே இப்பிரிவு ஆகலாம்.

(5) ரக்ஷஸ்ய திதி விஸ்வாச

இறைவன் காப்பான் என்னும் உறுதி என்பது இதன் பொருள்.

(6) கார்பண்யம்

தன்னால் ஆகாமையை வெளிப்படுத்தல். பாரசமர்ப் பணத்தின் விரிவே மேற்குறித்த மூன்றும் என்று எளிதில் உணர லாம்.

இப் பிரிவுகளே யன்றி பிரபத்தியை ஒன்பது உறவுகளின் அடிப்படையில் விளக்குதலும் உண்டு.

இறைவன்	ஆன்மா
1. தந்தை	மகன்
2. காப்பவன்	காக்கப்படுவோன்
3. ஆண்டான்	அடிமை
4 நாயகன்	நாயகி
5. அறிபவன்	அறியப்படுபொருள்
6. உடையவன்	உடைமை
7. சரீரி	சரீரம்
8. தாங்குவோன் (தாரகன்)	தாங்கப்படு பொருள்
9. நுகர்பவன் (சேஷி)	நுகரப்படுபொருள்

மேற்குறித்தவற்றுள் 'நாயகன் நாயகி' பாவத்தில் ஆண்டாள் இறைவனை நுகர்பவனாகவும் தம்மை நுகரப்படு

பொருளாகவும் இயல்பாகப் பாடுகிறார். திருமங்கை மன்னனும் நம்மாழ்வாரும் நாயகியாகத் தம்மைப் பாவித்துப் பாடல்களைப் பாடினும் கோதையாருடைய பாடலில் "தனிச்சிறப்பு" அமைந்துள்ளது. இயல்பாகவே அவர் பெண்ணாதலாலும், பள்ளமடை போன்று பெண்மைக்குணத்திற்கு உரிய சிறப்பம் சங்கள் அவருடைய பாடல்களில் உள்ளன. சீவாத்மாவைப் (மணப்) பெண்ணாகவும், இறைவனை மணவாளனாகக் கருதுவதும் அனைத்துச் சமயங்களுக்கும் பொருந்தும்.

பிரபத்தியின் நோக்கமும் விளைவும்

அர்ச்சாவதாரத்தில் ஈடுபடும் பிரபன்னர்களின் அநுபவம் படிப்படியாக முருகி வளருவது உண்டு. இவ்வளர்ச்சி நிலை நாயகன்—நாயகி 'பாவனை' யாக்கத்தின்கண் ஏற்படுவதுண்டு. இறைவன் மீது ஆராக்காதல் உடையவராய், அவனை இடையறாது நினைத்துக் கொண்டிருத்தலும் அவனைத் தனக்கு உயிராகக் கருதுதலும் அக்காரணத்தால் இறைவனுக்கு மிகவும் பிரியமாகத் தன்னை ஆக்கி இறைவன் அருளைப் பெறுதலும் இப்பிரபத்தியின் நோக்கமும் விளைவும் ஆகும்.

புருஷகாரம்

பிரபத்தியின் முக்கியமான அங்கமாகப் புருஷகாரம் அமையும். இதனை இலட்சுமிப் பிரபத்தி என்பர். அர்ச்சாவதார சொரூபங்களை பிரபன்னன் 'பிரபத்தி' செய்வதுண்டு. இச்செயலை ஈசுவரப் பிரபத்தி என்று அழைப்பர். ஈசுவரப் பிரபத்திக்கு இலட்சுமிப் பிரபத்தி வேண்டும். இதுவே புருஷகாரம் ஆகும். அரசனுக்கு அமைச்சன் எங்ஙனம் நல்லாலோசகனாக இருந்து செயல் படுகின்றானோ, அங்ஙனமே திருமகளும் திருமாலிடத்துப் பக்தர்களின் பரமபத நிலைக்கு உதவுகிறாள் என்பது வைணவ சித்தாந்தம். இப்புருஷகாரக் கொள்கையிலும் வடகலை, தென்கலையாரிடையே சிறிது வேறுபாடுண்டு. திருமாலின் அருள் வெள்ளத்திற்கு வடிகாலாகவும், மூலகாரணமாகவும் இருந்து அடியவர்களுக்குப் பெருத்த உபகாரியாக இருந்து செயல்படுபவர் திருமகள் என்பது தென்கலையார் கோட்பாடு. திருமாலின் திருவருளைப் பெற ஒரு வாயிலாகத் திருமகள் செயல்படுகிறாள்; ஆதலின்

நாம் திருமகள் வழி திருமாலின் அருள் வெள்ளத்தில் திளைக்க வேண்டும் என்பது தென்கலையார் நெறி கோதையார் இந்நெறியைத் தம்முடைய பாவை நோன்பில் அழகாகச் சுட்டுகிறார். நப்பின்னையை விளித்து,

"நப்பின்னை நங்காய்! திருவே துயிலெழாய்
உக்கமும் தட்டொளியும் தந்து உன் மணாளனை
இப்போதே எம்மை நீராட்டு"

என்று தம்முடைய பதினெட்டாவது திருப்பாவையில் நப்பின்னையை ஒரு வாயிலாகக் கொள்கிறார் ஆண்டாள்.

ஆனால் வடநெறியாளர் (வடகலை) திருமகளைத் திருமாலுக்குச் சமமாகக் கருதுவர். வடகலையார் திருமகளையும் திருமாலையும் ஒருசேரப் பூசித்து வழிபடுவர். திருமகளை ஒரு வாயிலாகக் கருதாது, அவரையே திருமாலுக்குச் சமமாக எண்ணிப் போற்றிப் பரவுவர்.

ஆசார்ய அபிமானம்

இறைவனுக்கு மகிழ்ச்சியைக் கொடுக்கும் செயலில் ஈடுபடுதலும் பக்தியேயாகும். தமக்கு அடிமை செய்யும் அடியார்களுக்குத் தாம் அடிமையென்பதைப் பகவான் நமக்குப் பாகவதத்தில்[14] போதிக்கிறார். இதை நன்குணர்ந்தார் போல் பெரியாழ்வாரும் அடியார்களுக்கு அடிமைத்திறம் செய்து வாழும் திருக்கோட்டியூர் அன்பர்களை வெகுவாகப் பாராட்டுகிறார். அவ்வூரில் வாழ்பவர் எவ்விதக் குற்றமும் இல்லாதவராய் வாழ்கிறார் என்று வெகுவாகப் பாராட்டுகிறார்.

"குற்றமின்றி குணம் பெருக்கிக் குருக்களுக்கு அனுகூலராய்
செற்றமொன்றுமிலாத வண்கையினார்கள் வாழ்
திருக்கோட்டியூர்"[15]

என்று திருக்கோட்டியூரில் ஆசாரிய அபிமானத்தோடு எங்ஙனம் அவ்வூர் மக்கள் வாழ்கிறார்கள் என்பதை எடுத்துக் காட்டுகிறார். 'திருக்கோட்டியூர் செல்வன்'[16] என்று அவ்வூரில் வாழ்ந்த செல்வநம்பியைப் பாராட்டுகிறார். கண்ணன் திருவவதாரத்தைச் சுட்டும்போதும் திருக்கோட்டியூரைப் பெருமைப்படுத்துகிறார். குருபரம்பரைக் கதையிலும் திருக்கோட்டியூரில் வாழ்ந்த

செல்வநம்பியே பாண்டியனுடைய அரசவையில் புரோகிதராக இருந்தார் என்று கூறப்படுகிறது. 'தேவு மற்றறியேன் குருகூர் நம்பி பாவின் இன்னிசை பாடித் திரிவனே'[11] என்று நம்மாழ்வாரையே தெய்வமாகப் போற்றி வழிபட்டு வாழ்ந்த மதுரகவி யாழ்வாரை ஆசாரிய அபிமானத்தின்வழி உய்ந்தவர் என்று கூறுவர்.

தொகுப்புரை

மேற்கண்ட பாசுரங்களின் வழி பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் இருவரும் கருமயோகம், ஞானயோகம், பக்தியோகம், பிரபத்தி நெறி, ஆசாரிய அபிமானம் என்ற அனைத்துப் பக்தி நெறி களையும் கைக்கொண்டு வாழ்ந்தவர் என்பதை நாம் தெளிவாகப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. நாலா. திவ்ய ப்ர. மூன்றா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 2148.
2. P. Thirugnanasambandam, The concept of Bhakti, University of Madras, 1970, p. 5.
3. Ibid, p. 6.
4. Ibid. p. 6.
5. Ibid., p. 2.
6. Ibid. p. 12.
7. Ibid. p. 13.
8. Ibid. p. 14.
9. ப. அருணாசலம், வைணவ சமயம், சென்னை, 1982, பக். 50.
10. மேற்படி, பக். 50.
11. சீனி விசுவநாதன், திரு அருள் மொழி, சென்னை, 1943, பக். 33.
12. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 12.
13. மேற்படி, பா. எண் 440.

14. மேற்படி, பா. எண் 441.
15. மேற்படி, பா. எண் 475.
16. மேற்படி, பா. எண் 478.
17. மேற்படி, பா. எண் 476.
18. மேற்படி, பா. எண் 480.
19. மேற்படி, பா. எண் 478.
20. மேற்படி, பா. எண் 481.
21. மேற்படி, பா. எண் 484.
22. மேற்படி, பா. எண் 505.
23. மேற்படி, பா. எண் 509.
24. மேற்படி, பா. எண் 510.
25. மேற்படி, பா. எண் 373.
26. பகவத் கீதை, 9, 26.
27. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ் கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 8.
28. மேற்படி, பா. எண் 9.
29. மேற்படி, பா. எண் 435.
30. மேற்படி, பா, எண் 437.
31. மேற்படி, பா. எண் 489.
32. மேற்படி, பா. எண் 478.
33. மேற்படி, பா. எண் 381—389.
34. மேற்படி, பா. எண் 433.
35. மேற்படி, பா. எண் 435.
36. ஸ்ரீமத் பாகவதம், 11, 2, 49.
37. நாலா. திவ்ய ப்ர. நான்கா. பா. எண் 3293.
38. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. பா. எண் 438.
39. மேற்படி, பா. எண் 440.
40. மேற்படி, பா. எண் 434.
41. மேற்படி, பா. எண் 373.
42. மேற்படி, பா. எண் 467.
43. மேற்படி, பா, எண் 468.
44. மேற்படி, பா. எண் 470.
45. மேற்படி, பா. எண் 471.
46. நாலா. திவ்ய ப்ர. மூன்றா. மேற்படி. பா. எண் 2681.
47. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. மேற்படி, பா. எண் 503.
48. மேற்படி, பா. எண் 827.

49. மேற்படி, பா. எண் 490.
50. மேற்படி, பா. எண் 434.
51. மேற்படி, பா, எண் 435.
52. ப. அருணாசலம், வைணவ சமயம், சென்னை, 1982, ப. 58.
53. நாலா. திவ்ய ப்ர. நாலா, வி. வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 3188.
54. ஆசாரிய இருதயம், பகுதி 1-2., பதி.பி. ஆர். புருஷோத்தம நாயுடு, சென்னைப் பல்கலை. 1965. ப. 195.
55. The concept of Bhakti, op. Cit., p. 24.
56. பகவத் கீதை, 7, 14.
57. சீனி. விசுவநாதன், திரு அருள்மொழி, சென்னை, 1943, ப. 71.
58. மேற்படி, பக்.77.
59. நாலா.திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா.எண் 476.
60. மேற்படி, பா.எண் 504.
61. மேற்படி, பா.எண் 479.
62. மேற்படி, ப. 88; The Concept of Bhakti, op. Cit p.40.
63. சீனி. விசுவநாதன், திரு அருள்மொழி, சென்னை, 1943. ப. 88.
64. ஆய் என்ற ஜநந்யாசார்யர், ஈராயிரப்படி அவதாரிகை, தி.தி.தே. 1965, பக்.5.
65. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா.எண் 463.
66. மேற்படி, பா. எண் 433.
67. மேற்படி, பா.எண் 434.
68. மேற்படி, பா.எண் 508.
69. மேற்படி, பா.எண் 504.
70. மேற்படி, பா.எண் 505.
71. மேற்படி, பா.எண் 506.
72. சரணாகதி கத்யம்,பதி.எஸ். கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யங்கார், திருச்சி, விஜய ஆண்டு, பக். 42.
73. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா.எண் 425.
74. ஸ்ரீமத் பாகவதம், 9, 4, 63; 64; 68.
75. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981. பா. எண் 361.
76. மேற்படி, பா. எண். 11; 367.
77. மேற்படி, பா. எண் 928.

இயல் : 5

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாடல்கள் - ஓர் ஒப்பீடு
பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள்; கற்பனை வளம்
பெரியாழ்வார் திருமொழியில் இடம்பெறும் பாகவதக் கதைகள்

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாடல்கள் - ஓர் ஒப்பீடு

பெரியாழ்வார் தம்முடைய ஒரே மகளைத் திருமகள் போல வளர்த்தார்.[1] குழந்தைப் பருவமுதலே கண்ணபிரானின் அவதாரச் சிறப்பு, அவனுடைய திருவிளையாடல்கள் அனைத்தும் ஆண்டாளுக்குக் கதைப் போக்கில் கூறப்பட்டிருக்கலாம். தம் தந்தையாரின் சொற்கள் 'பசுமரத்தாணி போல்' அவர் உள்ளத்தில் பதிய, கண்ணனைப் பற்றிய உணர்வினை ஆண்டாள் தம்முடைய உள்ளத்தில் வளர்த்திருக்கலாம். இஃது கண்ணன் மீது அவருக்கு ஆராக் காதல் பெருக்கெடுத்தோட வழி வகுத்திருக்கலாம். தம்முடைய தந்தையார் வழியில் நின்று கண்ணனை ஆராதிப்பதோடு நில்லாமல் அகத்துறைப் பாசுரங்கள் பலவற்றையும் ஆண்டாள் இயற்றியுள்ளார்.

பெரியாழ்வார் கண்ணனுடைய திருவவதாரச் சிறப்பினைப் பாடப்புகுந்து வரிசையாக எம்பெருமானுடைய வளர்ச்சியைக் குறித்துக் குதூகலித்துப் பாடுகிறார்.[2] அக்கண்ணபிரான் காளைப் பருவம் எய்திய நிலையில் பலர் உள்ளத்தைக் கொள்ளை கொண்ட நிலையில் இளம் பெண்களின் உள்ளங்களையும் கொள்ளை கொள்கிறான்.[3] இங்ஙனமாக, கண்ணனை நாடிச் சென்ற ஒரு தலைவியின் தாய் அவள் பிரிவினைத் தாங்காது புலம்புவதாகக் கதறியழுகிறார்.[4]

பெண்மை நிலையில் குறிப்பாகத் தாய்மை நிலையில் நின்று பெரியாழ்வார் இப்பாசுரங்களைப் பாடுகிறார். ஆண்டாள் தம்முடைய திருமொழியில் தாய்மை நிலையில் நின்று எப்பாசுரமும் பாடவில்லை. ஆனால் மையலுற்ற பெண் தவிக்கும் தவிப்பினை இவருடைய பாசுரங்கள் வெளிப்படுத்து கின்றன. எம்பெருமான் எழுந்தருளியிருக்கும் வடநாட்டுத் திருத்தலங்களின்[5] பெருமைகளைப் பெரியாழ்வார் பாடியது ஆண்டாள் உள்ளத்தில் கண்ணன் பற்றிய நினைவை மிகுதிப் படுத்தியிருக்கக் கூடும். கண்ணபிரானைக் குழந்தையாக உருவகப் படுத்திப் பெரியாழ்வார் பாடினார்; ஆனால் அக்கண்ணனைத் தன்னுடைய காதலனாகக் கண்டார் கோதை. தன் 'உள்ளங்கவர் கள்வன்' திருவிளையாடல் புரிந்த இடங் களான வடமதுரை, ஆய்ப்பாடி, யமுனைக்கரை, பத்த விலோசனம், பாண்டிவடம், கோவர்த்தனம் மற்றும் துவரா பதிக்குத் தன்னைக் கொண்டு விடும்படி உற்றார் உறவினரைக் கோதையார் வேண்டுகிறார்.[6]

பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் எம்பெருமானின் அவதாரங்கள் அனைத்தையும் சுட்டுகிறார்.[7] வாமன அவதாரத் தையும், வாமனனே திரிவிக்கிரமனாக வளர்ந்து உலகளந்த அதிசயத்தில் ஈடுபாடும் பெருவியப்பும் கொண்டதால், இவ்வ வதாரத்தை மிக அதிகமான இடங்களில் குறிக்கிறார். 'எம்பெருமானைத் தேடுவார் சிலரும் கண்டார் சிலருமாக எனும் பாசுரத்தில்[8] இராமாவதாரம், நரசிம்ம அவதாரம், கிருஷ்ணாவதாரம், வராகவதாரம் என்று இன்னோரன்ன அவதாரங்களைச் சுட்டுகிறார். இதுபோல் ஆண்டாளும் தம் முடைய திருமொழியில் விருந்தாவனத்தே எம்பெருமானைக் கண்டதைப் பாடுகிறார்.[9] பெரியாழ்வார் எம்பெருமானுடைய பற்பல அவதாரங்களையும் இணைத்துத் தம்முடைய பாசுரத் தில் கூறியுள்ளபோதிலும், ஆண்டாளைப் பொறுத்தவரை கிருஷ்ணாவதாரம் ஒன்றிலேயே அதிக ஈடுபாடு கொண்டவ ராகத் தெரிகிறது. ஆண்டாள் கண்ணபிரானுடைய மேனி யழகை நன்கு வருணிக்கிறார்.

"பீதகவாடை யுடுத்தி, முத்துச் சட்டையணிந்து
யானைக் கன்றின் மேலமர்ந்து கருடனின்
பாதுகாவலில் எழுந்தருளுவதாகப் பாடுகிறார்"[10]

பெரியாழ்வார் திருமொழியில் தோழியர் இருவர், இராமன், கிருஷ்ணன் பெருமைகளை முறையே எதிர் எதிராகக் கூறி உந்தி பறந்து[11] விளையாடுகின்றனர். திருவாசகத்தில் [12] இவ் விளையாடல் சுட்டப்படுகிறது. இப்பெயரில் இவ்விளையாட்டு இன்று நம்மிடையே இல்லை. இப்பாடலில் இராமனுடைய தாடகை வதம், பரசுராம கர்வபங்கம், இராமன் காட்டுக்குச் செல்லல். பரதனுக்கு அடிநிலை யீந்தது, சூர்ப்ப நகையை அவமதித்தல் போன்ற இராமாயண நிகழ்ச்சிகள் ஒவ்வொன்றையும் வரிசைப்படுத்தி ஒருத்தி பாடுகிறாள். மற்றொருத்தி, உருக்குமணியினை கண்ணன் மணஞ்செய்து கொண்டமை, காளிங்கன் வதம், காளிங்கனுக்கு அருள் புரிந் தமை, சகடாசுர வதம், ஆநிரைகளை மேய்த்தல் என்று கிருஷ்ணனுடைய அற்புதத் திருவிளையாடல்களைப் பாடு கிறாள். பெரியாழ்வாருடைய இப்பாடல், நாச்சியார் திருமொழியில் 'விருந்தாவனத்தே' கண்ணனைக் கண்டதாகக் கூறும் பாசுரங்களுக்கு அடியெடுத்துக் கொடுப்பதாக அமைந் துள்ளது.

பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமகளாரையும் அழைத்துக் கொண்டு திருமாலிருஞ்சோலைமலை சென்றிருக்கக்கூடும். எவ்வாறெனில் அக்காலத்தே (இக்காலத்தும் இவ்வழக்கம் உண்டு) திருத்தலங்களுக்குத் தீர்த்த யாத்திரை செல்லும் வழக்கம் உண்டு. திருமாலிருஞ்சோலை யழகில் ஈடுபட்டுப் பெரியாழ்வார் பாடுங்கால் ஒவ்வொரு பாடலிலும் முதலிரண்டு அடிகளில் திருமாலின் கலியாண குணங்களை விதந்தோது கிறார்.[13] வராகவதாரம், கிருஷ்ணாவதாரம் எடுத்தவனே திருமாலிருஞ்சோலை மலையில் எழுந்தருளியிருக்கிறான் என் பதை உணர்ந்து பரவசப்பட்டுப் பாடுகிறார். ஒவ்வொரு பாடலின் இறுதியிரண்டு அடிகளும் சோலைமலையின் புகழ் பாடுவனவாக அமைந்துள்ளன. மலையினை வேறாகவும் (திரு)மாலை வேறாகவும் கண்டு களிக்கும் பெரியாழ்வார், தம் காலத்து வாழ்ந்த பாண்டிய மன்னனின் புகழ்பாடவும் மறந் தாரில்லை.

ஆண்டாள் சோலைமலையெங்கணும் கண்ணபிரான் திருக்கோலத்தைக் காண்கிறார். அங்குப் பறந்து திரியும் இந்திர கோபப் பூச்சிகள், பல்வேறு வகைப்பட்ட மலர்கள், கொடிகள்,

வண்டு, சுனை, மயில், குயில், கிளிகள் அனைத்துமே கண்ண பிரானின் திருக்கோலமாக ஆண்டாளுக்குத் தோற்றமளிக் கின்றன. பெரியாழ்வாரைப் போல் இவர் மலையின் பெருமை யைத் தனிமைப்படுத்திப் பாடவில்லை. இஃது இவருடைய உணர்வு முதிர்ச்சியைக் காட்டுகிறது. விசிஷ்டாத்வைத கருத் தான அசித்து நிலையிலும் இறைவன் வியாபித்து இருப்பதை இவருடைய மாலிருஞ்சோலைப் பாடல்கள் புலப்படுத்து கின்றன.

பெரியாழ்வாருடைய பாடல்களில் சைவ சமய முழு முதற் கடவுளாம் சிவபிரானைத் தாழ்த்தியும், சிவன் உள்ளிட்ட பிரமனும் திருமாலுக்கு உட்பட்டவரே எனும் 'தீவிர வைணவக் கொள்கையும்' ஆங்காங்கே மிளிர்வதைக் காணலாம்.

"ஒற்றை விடையனும் நான்முகனும்
உன்னையறியாப் பெருமையோனே"[14]

"எருத்துக் கொடியுடையானும் பிரமனும் இந்திரனும்
ஒருத்தரும் இப்பிறவியென்னும் நோய்க்கு
மருந்தறிவாருமில்லை''[15]

மேற்குறித்த பாசுரவடிகள் சிவனையும் பிரமனையும் நிந்தித்துத் திருமாலை உயர்த்திப் பேசுவனவாக அமைந் துள்ளன. ஆனால் ஆண்டாள் பாசுரங்களில் ஓரிடத்தில் கூட பிற தெய்வத்தைப் பற்றிய குறிப்பு காணப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. பிற தெய்வங்களைப் பற்றிய நினைவே அவருக்குக் கிடையாது. கண்ணனைத் தவிர அவருடைய கண் களிலும் கருத்திலும் வேறு எண்ணமே கிடையாது. கண்ணனை அடைய வேண்டி சிறு தெய்வ வழிபாடு நடத்தக் கூடிய அளவிற்குக் கூட ஆண்டாள் தன்னைப் பக்குவப்படுத்திக் கொள்கிறார்.

தொகுப்புரை

பெரியாழ்வார் பாடல்களில் 'சிவ நிந்தனை' உள்ளது. ஆண்டாளுக்குக் கண்ணனைத் தவிர 'பிற சிந்தனை' அறவே கிடையாது எனப் புரிந்து கொள்ளலாம். பெரியாழ்வாருடைய பாடல்கள் பிற்காலத்தில் 'பிள்ளைத் தமிழ்' எனும் இலக்கிய வகை வளர்ந்திட வித்திட்டன என்று கூறலாம். தூது

யங்களின் வளர்ச்சி நிலை ஆண்டாள் பாசுரங்களில் பளிச்சிடு கிறது. சுருங்கக் கூறின், பெரியாழ்வாரின் பாடல்களைக் காட்டிலும், ஆண்டாள் பாசுரங்களில் உணர்வு வேகம், அன்பின் வேகம் ஆகியன விறுவிறுப்பாக உள்ளன எனலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, 1981, சென்னை, 1981, பா.எண்.3 0,
2. மேற்படி, பா. எண் 1-200.
3. மேற்படி, பா.எண் 254-263,
4. மேற்படி, பா.எண் 286-306.
5. மேற்படி, பா.எண் 391-400.
6. மேற்படி, பா.எண் 617-626.
7. மேற்படி, பா.எண் 74, 106, 420.
8. மேற்படி, பா.எண் 328-337.
9. மேற்படி, பா.எண் 637-646.
10. மேற்படி, பா.எண் 639, 640.
11. மேற்படி, பா.எண் 307-317.
12. திருவாசகம், திருவுந்தியார் பதிகம்.
13. நாலா திவ்ய ப்ர.முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை 1981, பா.எண் 338-359.
14. மேற்படி, பா.எண் 426.
15. மேற்படி, பா.எண் 458.

பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்கள் : கற்பனை வளம்

கற்பனை : விளக்கம்

கற்பனை என்பது ஒருவகைச் சிந்தனைத் திறனாகும். தமிழ்ப் பேரகராதி கல்வி, கற்பித்தல், சாதுரியம், நிருணயம், பாவனை, புனைந்துரை, இல்லாததை யுள்ளதாயுண்டு,

பண்ணல், நடிப்பு, கட்டளை, விழிப்பு, போதனை, சங்கற்பம், வருணனை எனப் பல்வேறு பொருள்களை இச்சொல்லிற்குத் தருகிறது. சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ் 'லெக்சிகன்'[1] கற்பனை என்னும் சொல்லை இருவகையாகப் பிரித்துப் பொருள் கூறுகிறது, 'கல்' எனும் வேர்ச்சொல் அடியாகப் பிறந்த தமிழ்ச்சொல் ஒருவகை; கல்பனா என்னும் பகுதியாகப் பிறந்த வடமொழிச் சொல் மற்றொரு வகையாகும். இரண்டாவது வகைப் பொருளிலேயே, திறனாய்வாளர் ஆங்கிலத்தில் வழங்கும் 'இமாஜினேஷன்' (Imagination) எனும் சொல்லிற்கு நேரான சொல்லாகக் கற்பனையைத் தமிழில் பயன்படுத்தி வருகின்றோம்.

கற்பனையைப் பொதுவாக உண்மைக் கற்பனை (Imagination), வெறுங் கற்பனை (Fancy) என்று இருவகைகளாகப் பிரிப்பர். தங்கள் அணுகுமுறைக்கேற்ப, கற்பனையைப் பல்வேறு வகைகளாகப் பிரித்துக் கூறுவதும் உண்டு.

பிளேட்டோவின் காலமுதற் கொண்டு சென்ற நூற்றாண்டு வரை கற்பனையைப் பற்றி வழங்கி வந்த கொள்கைகளைத் திரட்டி, சி.டி. வின்செஸ்டர் என்பார் சிறந்த அடிப்படையில் நுட்பமாகப் பாகுபடுத்தியுள்ளார் கி.பி. 1899 முதல் இன்று வரை அப்பாகுபாடு திறனாய்வாளர்களால் சிறப்பு மிக்கதாகப் போற்றிப் பின்பற்றப்பட்டு வருகிறது.[2]

கற்பனையைப் படைப்புக் கற்பனை (Creative imagination) இயைபுக் கற்பனை (Associative Imagination) கருத்து விளக்கக் கற்பனை (Interpretative Imagination) என்று அவர் பாகுபடுத்தி உள்ளார். பிற அறிஞர்கள் பாகுபடுத்தும் கற்பனை வகைகளும் இம்மூன்று வகையுள் அடங்கும்.

படைப்புக் கற்பனை

தன்னுடைய அனுபவத்தில் கண்ட பண்புகளைக் கவிஞன் ஒருவன், எத்தகைய கட்டுப்பாடும் இல்லாமல் தானே தேர்ந்தெடுத்து, அவற்றை ஒன்றாக இணைத்துப் புதியதொரு முழு நிறைவான வடிவத்தைப் படைத்துக் காட்டுந்திறனே படைப்புக் கற்பனையாகும். தான் கண்ட காட்சியை அல்லது உணர்ந்த உண்மையை யாதொரு மாற்றமும் இல்லாமல், முழு நிறை

வுடைய அழகுப் பொருளாகக் கவிஞன் படைக்கும் பொழுது, அவனுக்குற்ற துணையாக நிற்கும் 'கற்பனைத் திறனால்' வெளிப்படுவதை நாம் 'படைப்புக் கற்பனை' என்று கூறுகிறோம்.[3]

இயைபுக் கற்பனை

உள்ளத்தில் உறைந்து கிடக்கும் உணர்ச்சி தனக்குப் பொருத்தமான மற்றொரு காட்சியை நினைவிற்குக் கொண்டு வரும். அப்பொழுது, முன்பு மனத்தில் பதிந்திருந்த உணர்ச்சியைக் கலையாக அது மலரச் செய்கிறது. அதாவது ஒத்த கருத்தியல் வடிவங்களையுடைய பொருள், கருத்து அல்லது உணர்ச்சி ஆகியவைகளை இயைபுபடுத்திப் புனைந்துரைக்கிறது. எனவே இதனை 'இயைபுக் கற்பனை' என்று சுட்டுவர். புறத்தே காணப்பெறும் ஒரு பொருளோ, நிகழ்ச்சியோ உள்ளத்தில் கருத்தியல் வடிவம் ஒன்றை ஆழப் பதியுமாறு செய்கிறது. பின்னர் அதே வகையான உணர்ச்சியைக் கிளர்ந்தெழச் செய்கின்றது. அந்நிலையில் உணர்ச்சி ஒற்றுமையால் தொடர்புள்ள கருத்தியல்வடிவங்களை இயைபுபடுத்தி நிற்கும் சொற்சித்திரங்கள் அமைகின்றன.[4]

கருத்து விளக்கக் கற்பனை

ஒரு புலவன் தான் கண்ட காட்சிகளை அப்படியே கூறாமல் அக்காட்சிகளைக் காண்பதால் தன் உள்ளத்தில் பொங்கியெழும் உணர்ச்சிகளைச் சிந்தைக்கினிய சொற்களிலே வடித்துத் தருவது கருத்து விளக்கக் கற்பனையின் செயற்பாடாகும். கவிதைக்குத் தேவையான உண்மை உணர்ச்சியினை இக்கற்பனையே வழங்குகிறது.[5]

கவிஞன் பயன்படுத்தும் கற்பனைகளுள் சிறப்பு மிக்கது கருத்து விளக்கக் கற்பனை.

படைப்புக் கற்பனை

மேனாட்டு இலக்கியக் கொள்கைகளை வழிகாட்டியாகக் கொண்டு நாம் பின்பற்றும் மூன்று வகைக் கற்பனையுள்ளும் நம்முடைய அணி இலக்கணத்தின் பல பகுதிகள் பொதிந்து

கிடக்கின்றன. முதலாவதாகப் படைப்புக் கற்பனையில் பேரளவிற்கு உருவக அணி இடம் பெறுகிறது.[6]

பெரியாழ்வார் திருமொழியிலும், ஆண்டாள் பாசுரங்களிலும் படைப்புக் கற்பனை அருகியே வழங்குகிறது எனலாம். இவர்களுடைய பாசுரங்களில் உருவக அணிகள் மிகச் சிலவாகவே உள்ளன.

இனி, பெரியாழ்வார் பாசுரங்களில் படைப்புக் கற்பனை இடம் பெறுவதைக் காண்போம்.
திருப்பாணாழ்வாரை மயக்கிய,

'கரியவாகிப் புடைபரந்து மிளிர்ந்து செவ்வரியோடி
நீண்ட அப் பெரியவாய கண்கள்'[7]

விட்டு சித்தரை எங்ஙனம் மயக்கின என்பதற்கு அவர் கூறும் உருவகங்களே சான்றுகளாக அமையும்.

'மலர்க் கண்கள்'[8]
'செந்தாமரைக் கண்'[9]

எனப் பல்வேறு இடங்களில் கண்ணபிரானுடைய கண்களை உருவகப்படுத்துகிறார். இந்திரன் கோபத்திற்கு ஆளாகி ஏழு நாட்கள் விடாது பெய்த மழைக்கு ஆற்றாது தவித்த கோகுலத்தைக் காக்கக் கண்ணன் கோவர்த்தனகிரியைக் குடையாகப் பிடித்தான். ஐந்து கைவிரல்களையும் விரித்துக் குடை போல் மலையைத் தாங்கிய காட்சி பெரியாழ்வாருக்குச் செந்தாமரை மலரை நினைவூட்டியது போலும்!

'கொடியேறு செந்தாமரைக் கைவிரல்களை'[10]

என்று ஈண்டு உருவகப்படுத்துகிறார். செந்தாமரைக்கண், செந்தாமரைக் கைவிரல்கள் என்று ஒவ்வொரு உறுப்பினையும் உருவகப் படுத்தியவருக்கு, கண்ணனுடைய முகம் முழுவதுமே செந்தாமரை மலராகத் தோன்றுகிறது. கருங்குவளையினை எம்பெருமான் மேனிக்கு உருவகப் படுத்துகிறார்.

"திருமுகமாய்ச் செங்கமலம் திருநிறமாய்க் கருங்குவளை"[11]

கொவ்வைக் கனியைக் கண்ணனுடைய உதடுகளுக்கு உருவகப் படுத்துகிறார். ஆயர் பெண்டிரோடு 'அதரபானம்' பருகிய

கண்ணனுடைய அதரங்களைக் 'கொவ்வைக் கனிவாய்'[12] என்று குறிப்பிடுகிறார். 'எம்பெருமான் கனிவாய்'[13] என்று பிறிதோரிடத்திலும் விளிக்கிறார். இக்கனிவாயில் பல் முளைத்து வருதலைச் சித்திரிக்க விரும்பும் பெரியாழ்வாருக்கு உலகியல் காட்சிகள் ஒருவகையில் கைகொடுத்து உதவின. சிவந்த ஈறுகள் உயர்ந்த திண்ணை போன்று அவருக்குத் தோன்றின எனலாம். 'செந்துவர்வாய்த் திண்ணை மீதே நளிர் வெண்பல் முளையிலக'[14] என்று உருவகப்படுத்தியுள்ளார். குழந்தைப் பருவத்தில் 'செங்கீரை யாடியருளுக' என்று கண்ணனைப் பாடும் ஒரு பாசுரத்தில் அத்தெய்வக் குழந்தையின் சிவந்த வாயினை 'கோல நறும் பவளச் செந்துவர் வாய்'[15] என்றே குறிப்பிடுகிறார்.

பலதேவனும் கண்ணபிரானும் ஒருவர் பின் ஒருவராக ஓடுகிறார்கள். பலதேவன் வெண்மை நிறம்; கண்ணன் கருமை நிறம். பலதேவன் வெள்ளிமலை போன்றும் கண்ணன் கருமலை போன்றும் காட்சியளிக்கிறார்கள்.

'முன்னலோர் வெள்ளிப் பெருமலைக் குட்டன் மொடுமொடு விரைந்தோட
பின்னைத் தொடர்ந்ததோர் கருமலைக்குட்டன் பெயர்ந் தடியிட'[16]

கம்சன் கண்ணபிரானைக் கொல்வதற்கு பூதனை எனும் அரக்கியை அனுப்புகிறான். அவள் தன்னுடைய உண்மையான வடிவை மறைத்து அழகிய பெண் வடிவில் வருகிறாள். ஆயினும் பெரியாழ்வார் அப்பூதனையை,

"கருநிறச் செம்மயிர்ப் பேய்"[17]

என உருவகிக்கிறார்.

நாச்சியார் திருமொழியிலும், திருப்பாவையிலும் படைப்புக் கற்பனை அருகியே வழங்குகிறது. கோதையார் பாடல்களில் உருவக அணிகள் மிகச் சிலவாக உள்ளன. திருப்பாவையில் கண்ணபிரானுடைய தோற்றத்தை 'அனுபவித்துப்' பாடுகிறார்.

'கார்மேனிச் செங்கண்'[18]

என்று கண்ணனுடைய மேனியழகையும் கண்ணையும் வியந்து பாடுபவர்,

'பங்கயக் கண்ணன்'[19]

என்று பிறிதோரிடத்தில் செந்தாமரைக் கண்ணனாக அவனைக் காட்டுவது நம் உள்ளத்தை ஈர்க்கிறது. பல்வேறு மாயங்களைச் செய்யும் கண்ணன் வலிமை அவருக்குக் களிற்றினை நினைவூட்டு கிறது. 'உந்து மத களிற்றன்'[20] என்பது ஆண்டாளின் திருவாக்கு. கண்ணனைப் பல்வேறு நிலைகளில் கண்டு களித்த கோதை தம் இனத்தாரை(மெல்லியளாரை)யும் அழகுறச் சித்திரிக்கிறார். 'எல்லே இளங்கிளியே'[21] என்று செல்லமாக அழைக்கிறார். 'மைத்தடங் கண்ணினாய்'[22] என்று மற்றொரு பெண்ணை விளிக்கிறார். அவ்வாய்ச்சியர் 'வாசநறுங்குழல்'[23] உடையவராய் விளங்கினர் என்று பாராட்டுகிறார். செந்தாமரை மலர்க்கண் என்று கண்ணனை உருவகித்த ஆண்டாளுக்கு ஆய்ச்சேரி மகளிர் கைகளும் அங்ஙனமே தோற்றமளிக்கின்றன. 'செந் தாமரைக் கையால்'[24] சீரார் வளையொலிக்க எழுந்து வந்து கதவைத் திறந்து தங்களோடு மார்கழி நோன்பில் கலந்து கொள்ளுமாறு ஆண்டாள் பிற பெண்களையும் அழைக்கிறார்.

இனி, நாச்சியார் திருமொழியில் எத்துணைச் சிறப்பாக உருவக அணிகள் இடம் பெற்றுள்ளன என்பதைக் காண்போம்.

கடலில் விழுந்து தவிப்பவருக்கு தோணி கைகொடுத்து உதவும். அக்கடலினின்று கரையேறலாம். துன்பக் கடலினின்றும் கரையேற வைகுந்தனே தோணி யாவான் என்பதையும் உணரு கிறாள். ஆனால் அவனுடைய அருள் கிட்டவில்லையே என்று வருந்துகிறாள். அப்பொழுது ஓர் அழகிய உருவகம் உதிக்கிறது.

"என்புருகி இனவேல் நெடுங்கண்கள் இனம்பொருந்தா
பலநாளும்
துன்பக்கடல் புக்கு வைகுந்தனென்பது ஓர்தோணி பெறாது
உழல்கின்றேன்"[25]

இவ்வாறு இருடீகேசன் அவரைத் துன்புறுத்தியதால் அவர் கவின் நலம் வாடியது. அவருடையும் சிரிப்பழகும், சிவந்தவாயின் அழகும், மார்பழகும் மறைந்தன.

"எத்திசையும் அமரர் பணிந்தேத்தும் இருடீகேசன் வலிசெய்ய
முத்தன்ன வெண்முறுவல் செய்யவாயும் முலையும் அழ
கழிந்தேன்"[26]

எனச் சிறப்பான உருவகங்களைக் கையாளுகிறார்.

'திருப்பவளச் செவ்வாய்தான் தித்தித்திருக்குமோ'[27]

என்று பாஞ்சசன்னியத்தை வினவுங்கால் 'செய்யவாயினை' செவ்வாய் என்று அழகுபட வருணிக்கிறார். கருமை நிறமுள்ள கண்ணனைக் 'கருந்தெய்வமாகவே'[28] காண்கிறார்.

திருமாலிருஞ்சோலை அழகரை வழிபடுதல் என்ற தலைப்பில் அமைந்த பாடலில்,

"பைம்பொழில் வாழ்குயில்காள்; மயில்காள்! ஒண்
கருவிளைகாள்!
வம்பக்களங்கனிகாள்! வண்ணப்பூவை நறுமலர்காள்!
ஐம்பெரும்பாதகர்காள்"[29]

என்று ஆண்டாள் குறிப்பிடுகிறார். ஈண்டு குயில், மயில் களங்கனி (களாக்கனி) மற்றும் இருவகை மலர்கள் ஆகிய ஐந்தும் ஐம்பெரும் பாதகர்களாக உருவகப்படுத்தப்படுகின்றன. இவை தம்முடைய நிறத்தாலும், தன்மையாலும் திருமாலிருஞ் சோலை அழகர் பெருமானை ஆண்டாளுக்கு நினைவூட்டி அவரை வதைத்தன. இதனால் மனச் சோர்வு அடைந்த நிலையில் அவற்றை ஆண்டாள், துன்புறுத்தும் 'பாதகர்' எனப் பழிக்கின்றார்.

நாச்சியார் திருமொழியின் இறுதிப் பகுதி ஓர் உரையாடல் போல் அமைந்திருக்கிறது. ஒவ்வொரு பாடலிலும் "பிருந்தாவனத்தே கண்ணனைக் கண்டீரா?" என்ற வினாவிற்கு, 'கண்டோமே' என்பதாக விடை அமைகிறது. இக்கடா விடைக் காட்சியில் எம்பெருமானின் பெருமைகள் பலபட உரைக்கப் பெறுகின்றன இறைவனுடைய தாமரைக் கண்ணாகிய நெடுங் கயிறு தம்மை ஈர்த்துத் துனபுறுத்துதலைக் கூறுமிடத்து,

'கார்த்தண்கமலக் கண்ணென்று நெடுங்கயிறு படுத்தி
என்னை
ஈர்த்துக்கொண்டு விளையாடும் ஈசன் தன்னைக்
கண்டீரே"[30]

என்று வினவுகிறார். இங்குக் கண்ணபிரானுடைய 'கண்' நெடுங் கயிறாக உருவகப்படுத்தப்படுகிறது. அம்மையாரின் உள்ளத்தை ஈர்த்துப் பிணித்துக் கொள்ளக் காரணமாக அது இருப்பதால் கண்ணை 'நெடுங்கயிறாக' உருவகித்துள்ளார். தாம் அடைய

விரும்பும் நம்பியைக் கனவிலே 'கண்ணாலம்' கட்டிக் கொண்டதாகக் கூறும் பகுதியும் படைப்புக் கற்பனையின் பாற்பட்டதே.

'மத்தளம் கொட்ட வரிசங்கம் நின்றூத
முத்துடைத் தாம நிரை தாழ்ந்த பந்தற்கீழ்
மைத்துனன் நம்பி மதுசூதன் வந்தென்னைக்
கைத்தலம் பற்றக் கனாக் கண்டேன் தோழீ நான்'[31]

இயைபுக் கற்பனை

இயைபுக் கற்பனையின் இலக்கணம் உவமையணிக்குப் பெரிதும் பொருந்தி வருகிறது எனக் கூறலாம். பெரியாழ்வார் பாடல்களில் பல உவமைகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

ஆநிரைகளை மேய்த்து விட்டு வீடு திரும்பும் கண்ணன் உடுத்தியுள்ள பீதாம்பரம் வல்லிக்கொடி போன்று மிக மெல்லியதாய் உள்ளது. இடுப்பில் பெரிதாகக் கட்டிக் கொண்டுள்ள கச்சுப்பட்டையில் கத்தியைச்செருகியுள்ளான். சுவரில் எங்ஙனம் பல்லி அழுத்தமாகவும் இறுக்கமாகவும் பொருந்தியுள்ளதோ, அதைப்போல் கத்தியும் மிக இறுக்கமாகப் பொருந்தியுள்ளது.

"வல்லிநுண் ணிதழன்ன வாடை கொண்டு
பல்லிநுண் பற்றாக வுடைவாள் சாத்தி"[32]

என்று மிக அழகுபடுத்தி உரைக்கிறார் ஆழ்வார். இத்துணை அழகுடன் வரும் கண்ணனை ஆய்ப்பாடிப் பெண்கள் கண்டு, தத்தம் நிலை மறந்து நிற்கின்றனர். அவர்கள் கண்களுக்கு தேவேந்திரனே தன் தேவகணங்களுடன் தேவலோகத்திலிருந்து வந்தது போலத் தோன்றுகிறது.

'இந்திரன் போல்வரு மாயப்பிள்ளை யெதிர் நின்று'[33]

என்று ஆய்ப்பாடிப் பெண்களின் கண்கள் மூலமாக பெரியாழ்வார் கண்ணனுடைய அழகை அனுபவிக்கிறார்.

குழலூதல் சிறப்பு

கண்ணன் அழகிலே பெரிதும் ஈடுபாடு கொண்ட பெரியாழ்வார், அவன் அழகைப் பலவிதங்களிலும் அனுபவித்துப் பாடுகிறார். சருமையான கூந்தல் கண்ணபிரான் முகத்தில்

சுருள் சுருளாகத் தொங்குகிறது. இக்காட்சி அவருக்குத் தாம் பொய்கையிலே கண்ட காட்சியை நினைவூட்டுகிறது. அக்காட்சி தாமரை மலரை மொய்க்கும் வண்டினங்களை ஒத்துள்ளதாகக் கூறுகிறார்.

'செங்கமல மலர்சூழ் வண்டினம் போலே
சுருண்டிருண்ட குழல்தாழ்ந்த முகத்தான்'[34]

என்று சுருண்ட கூந்தற் கற்றைகள் கருமையான வண்டுகளுக்கும், முகம் தாமரை மலருக்கும் உவமிக்கப்பட்டுள்ளன.

இச்செந்தாமரைக் கண்ணன் குழல் கொண்டு ஊதினபோது பறவைகளும் மாடுகளும் தம் செயல் மறந்து இசையில் மயங்கி அசைவற்று நிற்கின்றன. தம் கூட்டினின்றும் வெளியேறிக் கண்ணனை நாடிவரும் பறவைகளின் கூட்டங்கள், கண்ணனுடைய இசையில் மயங்கிப் பட்டுப்போன செடிகளைப் போல எவ்விதச் சலனமும் இன்றி அசைவற்று விழுந்து கிடந்தன.

'கோவிந்தன் குழல் கொடூதினபோது
பறவையின் கணங்கள் கூடுதுறந்து வந்து சூழ்ந்து
படுகாடு கிடப்ப'[35]

எனும் உவமக் காட்சியை வடிக்கிறார்.

வயலில் விளைந்த வண்ணமிகு உவமைகள்

பெரியாழ்வார் இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்வு நடாத்தியவர் என்பது அவருடைய பாசுரங்களில் அவர் கையாளும் உவமைகள் வாயிலாகப் வெளிப்படுகின்றன.

'தோட்டம் இல்லவள் ஆத்தொழு ஓடை துடவையும்
கிணறும் இவையெல்லாம் வாட்டமின்றி உன்
பொன்னடிக் கீழ் வளைப்பகம் வகுத்துக் கொண்
டிருந்தேன்"[36]

என்று அவரே ஒப்புக் கொள்வதால் வயல், கிணறு, நீரோடை, மற்றும் அவர் வாழ்ந்த வில்லிபுத்தூரைச் சுற்றிலும் அமைந்திருந்த காட்டுப் பகுதிகளும் இத்தகு வனப்புமிகு உவமைகளுக்கு அவருக்குக் கைகொடுத்து உதவின எனலாம்.

திருமணமான ஒரு பெண், பிறந்தகம் விட்டு புக்ககம் செல்வதுண்டு. பிறந்த வீட்டில் வளரும் பெண்கொடி, புகுந்த

மனையில் மணம் வீசும் மரமாகப் பூத்துக் குலுங்குவாள். தன் மகளையும் அவளுடைய விருப்பத்தின்படி உரிய இடத்தில் சேர்த்து நன்கு வாழச் செய்யுமாறு பிறரைக் கேட்பது போல அமைந்த பாசுரத்தில்,

'செய்த்தலையெழு நாற்றுப் போல்.........
மைத்தடமுகில் வண்ணன் பக்கல் வளர விடுமின்களே'[37]

எனும் உவமையைப் பெரியாழ்வார் கையாளுகிறார். வயலில் ஓரிடத்தில் விதைகளை விதைத்து அவை நன்றாக முளைத்த பின்பு அவற்றை வேரொடு பிடுங்கி வேறு இடங்களில் நடுவர். இதற்கு 'நாற்று நடுதல்' என்று பெயர். கண்ணனையே நினைந்து அப்பெண் உருகுவதால், கண்ணன் இருக்குமிடத்திலேயே இவளைக் கொண்டு போய்ச் சேர்த்து விடுங்கள் என்று சொல்லப்புகுந்தவிடத்து அவர்,

'நாற்றுப்போல்.........வளரவிடுமின்கள்'

எனும் இவ்வுவமையைக் கையாளுகிறார்.

தன் மகளைக் காணாமல் குழம்பி நிற்கும் தாய் அங்குமிங்கும் தேடி அலமருகின்றாள். தன் மகள் போன பின்பு அழகிழந்து போன தன் வீட்டை ஓர் அழகான உவமை மூலம் ஆழ்வார் கூறுகிறார். நந்தவனத்தில் தாம் கண்ட காட்சி உடனே அவருடைய நினைவிற்கு வருகிறது.

'நல்லதோர் தாமரைப் பொய்கை நாண்மலர்மேல் பனிசோர
அல்லியும் தாதும் உதிர்ந்திட்டு அழகழிந்தாலொத்ததாலோ
இல்லம் வெறியாடிற்றாலோ என்மகளை எங்கும்
காணேன்'[38]

மிக அழகான தாமரை மலர்கள் நிரம்பிய பொய்கை; விடியற்காலையில் கொட்டும் பனியில் அம்மலர்களில் அமைந்துள்ள பூவிதழ்களும், மகரந்தத் தாதுக்களும் உதிர்ந்து விடுகின்றன. இவ்வுவமையில், இதழ்களும் தாதுக்களும் உதிர்ந்தமைக்குத் தம்முடைய மகளின் பிரிவை ஒப்பிடுகிறார். அழகிழந்த தாமரைப் பொய்கைக்கு மகள் இல்லாத வீட்டை உவமையாக்குகிறார்.

திருமாலிருஞ்சோலையின் அழகில் ஈடுபட்ட பெரியாழ்வாருக்கு, அம்மலையில் வரிசை வரிசையாக நிற்கும் மரங்களின்

தொகுதி வேறொரு காட்சியை நினைவூட்டுகிறது. வயல்களின் ஓரங்களில் வரிசையாக மரங்களை நடுதல் வழக்கம். அவ்வாறு நடப்பட்ட புன்னை, செருந்தி, வேங்கை கோங்கு ஆகிய மரங்கள் பூத்துக் குலுங்குகின்றன. அவற்றில் பூத்துள்ள மலர்கள் தோட்டங்களுக்கு அணிவிக்கப்பட்ட மாலைகள் போல் உள்ளன.

> ''புன்னை செருந்தியோடு புனவேங்கையும கோங்கும் நின்று
> பொன்னரி மாலைகள் சூழ்பொழில் மாலிருஞ்
> சோலையதே''[39]

வயலோடும், தோப்புக்களோடும், மலர்வனங்களோடும் தம்மை இணைத்துக் கொண்ட பெரியாழ்வாருக்கு இத்தகைய உவமைகளைக் கையாளுவதில் தடையேதும் இருந்திருக்காது.

'எங்கெங்குக் காணினும் கண்ணனின் திருவுருவே' என்று நினைத்து வாழ்ந்து வந்த பெரியாழ்வாருக்குத் தாமரை மலரும் அம்மலரில் அமர்ந்திருக்கும் அன்னமும் எம்பெருமானின் வடிவை நினைவூட்டுகின்றன. வயல்களிலே வளர்ந்தெழுந்து மலர்ந்துள்ள கமலங்கள் எம்பெருமானின் திருக்கைகள் போலவும் அவற்றிலே ஒழுங்குபட வரிசையாக வீற்றிருக்கும் அன்னங்கள் அப்பெருமானுடைய திருக்கைகளிலுள்ள ஸ்ரீ பாஞ்சசன்னியம் போலவும் காட்சியளிக்கின்றன.

> ''உரகமெல்லணையான் கையில் உறைசங்கம்போல் மடவன்னங்கள்
> நிரைகணம் பரந்தேறும் செங்கமலவயல் திருக்கோட்டியூர்''[40]

என்று திருக்கோட்டியூரின் இயற்கையழகில் எம்பெருமானைக் கண்டு களிக்கிறார்.

கமல மலரை எம்பெருமானின் திருக்கரத்தோடு ஒப்பிட்ட ஆழ்வாருக்கு, அதே கமல மலர் இறைவனின் திருவடியை நினைப்பூட்டவும் செய்கிறது. திருக்கோட்டியூரில் அவர் கண்ட காட்சி திருமாலின் திருக்கைகளை நினைவிற்குக் கொண்டுவர, திருவரங்கக் கமலமலர், உலகளந்தான் சேவடியை அவருடைய உள்ளத்தில் நிலை நிறுத்துகிறது.

> 'உரம்பெற்ற மலர்க்கமலம் உலகளந்த சேவடிபோல் உயர்ந்து காட்ட
> வரம்புற்ற கதிர்ச்செந்நெல் தாள்சாய்த்து தலைவளர்க்கும் தண்ணரங்கமே'[41]

பெரியாழ்வாருடைய கற்பனையின் உயர்வை இவ்வுவமை வாயிலாகக் காணலாம். வாமனனாக உருவெடுத்து வந்த திருமால், பெருவடிவு (திருவிக்கிரமன்) எடுத்து உலகை அளக்க முற்படுகிறான். ஒரு தாளால் விண்ணுலகை அளக்கிறான். பொன்னியின் வளமையால் பொலிவுற்றுத் திகழும் திருவரங்க வயல்வெளிகளில் நீண்டு வெளிப்படும் தாமரை மலர் ஆழ்வாரின் அகக் கண்களுக்கு உலகளந்தானுடைய உயர் சேவடியாகத் தோற்றமளிக்கிறது. பகவான் மீது அவர் கொண்டிருந்த பக்தியின் உயர்வையே சுட்டுவதாக இப்பாசுரவடி விளக்கம் பெறுகிறது. விளைந்து முற்றிய நெற்கதிர்கள் தம்மியல்பில் தலைசாய்ந்து கிடக்கின்றன. தாமரை மலர், எம்பெருமானின் திருவடிக்கும், அத்திருவடிப் பேற்றினைப் பெறுவதற்குத் தலைசாய்த்து வணங்கி நிற்கும் பக்தனாக செந்நெற் கதிர்களும் சித்திரிக்கப் படுகின்றன. அடியவர்களுக்கு ஆசி கூறுவது போல் கமலம் உயர்ந்து நிற்கிறது. தலைதாழ்ந்தி ஆசி பெற நிற்கும் அடியவர் போன்று நெற்கதிர்கள் வணங்கி நிற்கின்றன.

கோவர்த்தனகிரி

பெரியாழ்வார் கோவர்த்தனகிரியை வருணிக்கப் புகுங்கால், வாழ்வியல் உவமைகளை ஆங்காங்கே பொதிந்து வைக்கிறார். பெரியாழ்வார், யானைக்குப் பாகன் கவளங் கவளமாக உணவை உருட்டித் திணித்ததைக் கண்டிருக்கக் கூடும். கோவர்த்தனத்தைக் கையில் தாங்கி நின்ற கண்ணனுடைய தோற்றம், யானைப்பாகன் ஒருவன் பசியோடு தவிக்கும் யானைக்கு ஒரு பெரிய கவளத்தை யுருட்டி அதன் வாயில் ஊட்டுவதற்கு நிற்பது போல உள்ளது என்னும் பொருள்பட,

> 'கடுவாய்ச்சின வெங்கண் களிற்றினுக்கு
> கவளமெடுத்துக் கொடுப்பானவன் போல்
> அடிவாயுறக் கையிட்டு எழப் பறித்திட்டு
> அமரர் பெருமான் கொண்டு நின்றமலை'[42]

என்று உவமிக்கிறார்.

கண்ணன் அம்மலையைத் தூக்கி நிற்பது விண்ணோரை நோக்கி ஓர் அறைகூவல் விடுப்பது போல உள்ளது. விண்ணோருக்கு வலிமை இருப்பின் அம்மலையைத் தாங்கட்டும் என்று கண்ணன் சூளுறைப்பது போல் உள்ளது.

"வானத்திலுள்ளீர்! வலியீர் உள்ளீரேல்
அறையோ! வந்துவாங்குமின் என்பவன் போல்"[43]

கண்ணன் நிற்பதாகக் காட்டுகிறார்.

மலையும் குடையும்

கண்ணன் கோவர்த்தன கிரியைத் தாங்கி நிற்பது குடை போன்று தோற்றமளிக்கிறது என்கிறார் பெரியாழ்வார். அவனுடைய ஐந்து விரல்களும் குடைக்கம்பிகள் போன்றும், நீண்ட தோள், தண்டு போன்றும், மலையின் மேற்பரப்பு குடையின் மேல்துணியாகவும் அமைந்துள்ளதாகக் கூறுகிறார். மலையில் ஏற்கனவே உள்ள சுனைநீர் கீழ்ப்பக்கத்தில் நின்றுவிட மேலே புதிதாகப் பெய்து வரும் மழையானது மலையின் சுற்றுப் பக்கங்களினின்று வழியும் போது குடைக்குச் சுற்றுப்புறம் தொங்க விடப்பட்டுள்ள 'பட்டுக் குஞ்சம்' போல் அழகுற மின்னின.

"செப்பாடுடைய திருமாலவன் தன

குப்பாயமென நின்று காட்சிதரும்
கோவர்த்தன மென்னும் கொற்றக்குடையே"[44]

ஆதிசேடன் தன் படங்களை விரித்துக் கொண்டுள்ள நிலையில் பூ மண்டலத்தைத் தாங்குகிறான் என்பது ஒரு நம்பிக்கை. கண்ணன் ஏழு நாட்களாகத் தன்னுடைய ஐந்து விரல்களையும் விரித்து நின்ற காட்சி படம் விரித்து நிற்கும் ஆதிசேடன் போன்று இருந்ததாம்.

"படங்கள் பலவுமுடைப் பாம்பரையன்
படர் பூமியைத் தாங்கிக் கிடப்பவன் போல்"[45]

இருந்ததாகக் கற்பனை செய்து பாராட்டுகிறார்.

போர்க்களத்தில் தன்னுடைய சேனையைக் காப்பதற்கு முன்னணியில் நிற்கும் வீரன், கேடயத்தைத் தாங்கி எதிரிகள் விடும் அம்புகளை விலக்குதல் போன்று, இந்திரன் விடுத்த கல் மாரியைக் காக்க கண்ணன் மலையையே கேடயமாகப் பயன்படுத்தினான்.

'கலிவானுறக் கேடயம் கோப்பவன் போல்
நாராயணன் முன்முகம் காத்த மலை'[46]

என்று போர்க்களக் காட்சியை உவமையாகக் கையாளுகிறார் பெரியாழ்வார்.

ஏழுநாட்கள் தொடர்ந்து பெய்த கல்மாரி தணிந்தது. மலையின் மேற்புறத்தில் நீர்கொண்ட கருமேகங்கள் சூழ்ந்து கொண்டு மழையைக் கொட்டின. மழை நின்ற பிறகு கருமேகங்கள் வெளுத்துப் போய்விடும். கோவர்த்தனகிரியின் மேற்புறத்தில் வெண்மேகங்கள் படிந்து காணப்படுவது, வயது முதிர்ந்த மனிதனின் முன் நெற்றியில் நரை தோன்றியது போல இருந்தது என வாழ்வியல் உவமையை ஈண்டுக் கையாளுகிறார்.

"முடியேறிய மாமுகிற் பல்கணங்கள் முன்னெற்றி
நரைத்தனபோல்
குடியேறியிருந்து மழை பொழியும் கோவர்த்தனமென்னும்
கொற்றக் குடையே"[47]

இனி, இவ்வுவமைகளை கோதையால் எங்ஙனம் எடுத்தாளப் பட்டுள்ளது என்பதைக் காண்போம்.

திருப்பாவையில் உவமை அணிகள்

மழை மறைவுப் பிரதேசத்தில் அவதரித்த ஆண்டாளுக்கு, மழையே இறைவனாகத் தோற்றமளிக்கிறது. 'ஆழி மழைக் கண்ணா' என்று கண்ணனை மழை வடிவில் காண்கிறார். கடல்நீர் ஆவியாகி மேகமாக உருவெடுத்து நிற்பது கண்ணனைப் போலத் தோன்றுகிறது.

"ஆழியுள்புக்கு முகந்துகொடு ஆர்த்தேறி
ஊழிமுதல்வன் உருவம்போல் மெய்கறுத்து"[48]

மழைக்குலம் இடித்து மின்னி மழையைப் பொழிகிறது. மழையின் வேகம் வில்லினின்று வெளியேறும் அம்புகளைப் போலுள்ளது. மின்னல் வெட்டும் எம்பெருமானின் திருக் கரத்தில் உள்ள ஆழியைப் போல் உள்ளது. இடி முழக்கம் நாராயணன் கையில் உள்ள சங்கின் முழக்கம் போல் உள்ளது.

"ஆழிபோல் மின்னி வலம்புரிபோல் நின்றதிர்ந்து
தாழாதே சார்ங்கமுதைத்த சரமழைபோல்"[49]

என்று நாராயணனின் திருவுருவைக் கண்முன் கொண்டு வருகிறார். எம்பெருமானின் திருக்கண்களுக்குச் சந்திரனையும் சூரியனையும் உவமிக்கிறார்.

'கதிர்மதியம் போல் முகத்தான்'[50]

'திங்களும் ஆதித்தியனும் எழுந்தாற்போல்
அங்கணிரண்டும் கொண்டு எங்கள்மேல் நோக்கு'[51]

என்பன ஆண்டாளின் அழகு மொழிகள்.

கண்ணன் தங்களுக்கு அருள் பாலிக்க வர வேண்டும் என்று விரும்பும் ஆயர் மாந்தர் அவன் எப்படி எழுந்து வரவேண்டும் என்று விரும்பும் கற்பனை சிறந்த உவமையாக—வீரம் செறிந்த உவமையாக — வெளிப்படுகிறது. மலைக் குகையில் படுத் துறங்கும் சிங்கம், விழிப்புற்று தீயைக் கக்கும் கண்களுடன், உடல் சிலிர்க்கப் பெரு முழக்குடன், நிமிர்ந்த நடையுடன் நேர் கொண்ட பார்வையுமாய் வெளிப் போந்து செயல்படுவது போல், கண்ணனும் அவர்களைக் காண வருதலை அவர்கள் விரும்புகின்றனர்.

'மாரிமலை முழைஞ்சில் மன்னிக் கிடந்துறங்கும்
சீரிய சிங்கம்
அறிவுற்றுத் தீவிழித்து வேரிமயிர் பொங்க எப்பாடும்
பேர்ந்துதறி
மூரிநிமிர்ந்து முழங்கிப் புறப்பட்டு போதருமா போலே நீ
பூவைப்பூவண்ணா!'[52]

இவையேயன்றி ஆண்டாள் தம்முடைய திருமொழியில் உவமையணிகள் பொருந்திய பாடல்களை அழகுற அமைத் துள்ளார்.

வேங்கடக்கோன்பால் மேகத்தைத் தூதாக விடும் ஆண்டாள், அம்மேகக் கூட்டத்தின் செறிவையும் அழகையும் வியந்து,

"விண்ணீல மேலாப்பு விரித்தாற்போல் மேகங்காள்"[53]
"மதயானைபோல் எழுந்த மாமுகில்காள்"[54]

என விளிக்கின்றார். நீல வானத்தை முழுவதுமாக மறைத்துக் கட்டப்பட்ட மேற்கட்டியைப் போல மேகங்கள் பரந்து வான மண்டலத்தை மூடிக்கொண்டு நிற்பதை 'மேலாப்பு விரித்தாற் போல் மேகங்காள்' எனச் சிறந்த உவமையால் படிமக்காட்சி ஒன்றை அமைக்கிறார். நீர்கொண்டு எழும் கார்முகில்கள் வானத்தை மறைத்து நிற்பது அவர் சிந்தைக்கு அணிவகுத்து நிற்கும் 'கரிய மதயானைகளாகக்' காட்சி தருகின்றன.

திருமாலிருஞ்சோலை அழகரை நினைவுபடுத்தும் பல இயற்கைக் காட்சிகளை, அழகிய உவமைகள் வாயிலாக எழில் பட ஆண்டாள் வருணிக்கிறார்.

''சிந்துரச் செம்பொடிபோல் திருமாலிருஞ்சோலை யெங்கும்
இந்திரக் கோபங்களே எழுந்தும் பரந்திட்டன வால்''[55]

என்று அவர் பாடுகிறார். கார்காலத்தில் திருமாலிருஞ்சோலை யெங்கும் சிவப்புப் பொடி தூவப்பட்டது போல் பட்டுப்பூச்சிகள் பறந்தன. அவற்றின் நிறம் காதலனின் அதரத்தின் நிறத்தை ஒத்திருந்ததால் தலைவிக்கு விரகதாபம் ஏற்படுகிறது, தலைவி யின் கண்ணுக்கு இந்திரக் கோபப் பூச்சிகளின் 'திரிதல்' வண்ணப் பொடியின் 'சிதறல்' போல் தோன்றுகிறது.

இக்காட்சியைக் கண்ணுற்றுத் திரும்பும் தலைவியின் கண்ணில் படும் மற்றொரு காட்சியும் கண்ணபிரானின் நினை வைத் தூண்டுகிறது.

'செங்கண் கருமுகிலின் திருவுருப்போல் மலர்மேல்
தொங்கிய வண்டினங்காள்'[56]

என்று இறைஞ்சுகிறார். ஈண்டு, இயல்பாக மலரில் தேன் அருந்தும் வண்டினங்களின் நிறம் தன் காதலனின் கரிய நிறத்தை யொத்துள்ளதாக நாச்சியார் காணுகிறார். சுனையில் மலர்ந்துள்ள மலர்கள் காதலனின் முகமண்டலத்தை அவருக்கு நினைவூட்டுகின்றன.

வட மதுரையார் மன்னன் வாசுதேவன் கையில் குடியேறி வீற்றிருந்த கோலப் பெருஞ்சங்கு நாச்சியார் கண்களுக்கு,

'தடவரையின் மீதே சரற்கால சந்திரன்
இடையுவாவில் வந்து எழுந்தாலே போலத்'[57]

தோன்றியது கரிய நிறமுடைய வாசுதேவன் சிவந்த கையில் வெண்மை நிறத்தோடு கூடிய சங்கு இருப்பது.

'செங்கமல நாண்மலர் மேல் தேனுகரும் அன்னம் போல்'[58]

ஆண்டாளுக்குத் தோன்றியது. கருநீல நிறமுள்ள உருவமும், சிவந்த முகத்தினையும் உடைய கண்ணனைச் சுட்டுவதற்கு, மலைத் தொடரின் பின்னணியில் செங்கதிரோன் உதித்தெழும் காட்சியை உவமிக்கிறார்.

"உருவுகரிதாய் முகம் செய்தாய் உதயப்பருப்பதத்தின்மேல்
விரியும் கதிரே போல்வான்"[59]

எனும் உவமை வாயிலாக இக்கருத்தைப் புலப்படுத்துகிறார்.

பெண்கள், பொய்கையில் தாமரைத் தாள்கள் காலைக் கதுவ, அத்துன்பத்தைப் பொறுக்க இயலாத நிலையில், தேள் கொட்டியது போல் வேதனைப் பட்டார்கள் என்று ஆண்டாள் பாடுகிறார்.

"தடத்தவிழ் தாமரைப் பொய்கைத் தாள்கள் எம்காலைக் கதுவ
விடத்தேளெறிந்தாலே போல வேதனை ஆற்றவும் பட்டோம்"[60]

இயற்கையோடு இயைந்த வாழ்வு நடாத்திய ஆண்டாளுக்கும் பொய்கை, வயல்வெளிகள் ஆகியவற்றில் அவர் கண்ட காட்சிகள் துணை செய்தன எனலாம். காமனை வணங்கிப் போற்றி, கோவிந்தனைத் தன்னோடு கூட்டுமாறு வேண்டு மிடத்து,

'உழுவதோர் எருத்தினை நுகங்கொடு பாய்ந்து
ஊட்டமின்றித் துரந்தால் ஒக்குமே'[61]

என்று நன்றி மறத்தலை உவமிக்கிறார். வயலில் வேலை செய்யும் எருதினை நுகத்தடியால் அடித்து உணவு கொடுக்காமல் விரட்டியடிப்பதற்கு ஒப்பாகத் தமக்குக் காமன் அருள் செய்யாமல் இருப்பதைச் சுட்டுகிறார். தன்னுடைய பணி விடைகளுக்கு அவ்வெருதின் பணிகளை ஒப்பிடுகிறார். இவை போன்ற நயமிகு உவமை அணிகள் நாச்சியார் திருமொழியில் சிறப்பாக அமைகின்றன. 'மானிடவர்க்கென்று பேச்சுப்படில்

வாழகில்லேன்' என்று உறுதிபூண்ட ஆண்டாள் தன்னை மானிடவரோடு இணைத்துப் பேசுவது கூடாது என்று வலியுறுத்தும் பொருட்டு ஒரு சிறந்த உவமையைக் கையாளு கிறார். தன்னை தேவலோகத்தில் உள்ளவருக்காக யாகத்துள் இடம்பெறும் அவியுணவாகவும், தன்னை மனிதருக்குக் கொடுக்க நினைத்தால் அவியுணவை நரிக்கு இடுவதற்குச் சம மாகும் என்றும் பொருள்பட

''வானிடை வாழும் அவ்வானவர்க்கு மறையவர்
வேள்வியில் வகுத்த அவி
கானிடைத் திரிவதோர் நரிபுகுந்து கடப்பதும்
மோப்பதும் செய்வதொப்ப''[62]

எனும் சிறந்த உவமையணியை எடுத்தாளுகிறார். இத்தகு சிறப்புமிகு உவமை அணிகள் ஆண்டாள் பாசுரங்களில் இடம் பெற்றுள்ளன.

கருத்து விளக்கக் கற்பனை

தற்குறிப்பேற்றம், பிறிது மொழிதல், வஞ்சப்புகழ்ச்சி முதலிய அணிகள் இக்கற்பனையுள் அடங்கும். உவமை அணி களும், சிலேடை நயங்களும் ஒரோவிடங்களில் கருத்து விளக்கக் கற்பனையும் இடம்பெறும்.

திருமாலிருஞ்சோலை மலையின் சிறப்பினைப் பாராட்டும் பாசுரங்களில் பல தற்குறிப்பேற்ற அணிகள் அமைந்துள்ளன. வண்டுகள் ரீங்காரம் செய்வது இயல்பு. அவை மலர்களில் மது அருந்துவதும் இயல்பே ஆனால் அவை இசைவாணர்களைப் போன்று பண்களை இசைத்துக் கொண்டே மது அருந்து வதாகப் பெரியாழ்வாருக்குப் புலப்படுகிறது.

''பாண்தகு வண்டினங்கள் பண்கள் பாடி மதுப்பருக''[63]

அதிகாலையில் எம்பெருமான் பெயர்களை—ஆயிரம் நாமங் களைச் - சொல்லித் தொழுதல் வைணவர் இயல்பு. அம்மலை யில் வாழும் வண்டுகளும் ஆயிரம் நாமங்களைச் சொல்லி இறைவனைத் துதிக்கின்றனவாம்.

''அறுகால் வரி வண்டுகள் ஆயிரநாமம் சொல்லி
சிறுகாலைப் பாடும் தென் திருமாலிருஞ்சோலை''[64]

என்று திருமாலிருஞ்சோலையில் வண்டுகள் நம் மனிதர்களைப் போல் எம்பெருமானைப் பாடிப் பரவுவதாக அழகிய கற்பனையை படைக்கிறார் பெரியாழ்வார்.

அடியவர்கள் 'முப்போதும்' இறைவனை வணங்குவர். அந்தி வேளையில் மல்லிகைப் பூவினில் அமர்ந்து மதுவருந்தும் வண்டுகள், எம்பெருமானின் பெருமைகளை, உயர்குணங் களைப் புகழ்ந்து பாடுகின்றனவாம்.

''எல்லியம்போது இருஞ்சிறைவண்டு எம்பெருமான் குணம்பாடி
மல்லிகை வெண்சங்கூதும் மதிளரங்கம் என்பதுவே''[65]

வண்டுகளேயன்றி குயில்களும் நாராயணன் பெருமைகளை நவில்கின்றன. குயில்களின் கீதம் கோவிந்தன் குணம் பாடுவதாகக் காண்கிறார் பெரியாழ்வார்.

'கொம்பினார் பொழில்வாய் குயிலினம் கோவிந்தன் குணம் பாடும்'[66]

திருமாலிருஞ்சோலை மலையில் 'சிலம்பாறு' எனும் பெயர் கொண்ட சிற்றாறு மலையுச்சியினின்று தோன்றி மலையடி வாரத்தை அடைகிறது. இன்றும் அம்மலையில் இவ்வாற்றினைக் காணலாம். ஆற்று ஓட்டத்தோடு பல்வேறு வகைப் பொருள் களும் அடித்துக்கொண்டு செல்லப்படும். அவற்றை அடிவாரத் திற்குக் கொண்டு வரும் சிலம்பாறு அழகருக்கு (மாலிருஞ் சோலை மணாளன்) அப்பொருள்களைக் காணிக்கையாகக் கொண்டு வந்து சேர்க்கின்றன.

"ஈட்டிய பல்பொருள்கள் எம்பிரானுக்கு அடியுறையென்று
ஓட்டரும் தண் சிலம்பாறுடை மாலிருஞ் சோலையதே"[67]

இயல்பாக ஆற்றோடு அடித்துச் செல்லப்படும் பொருள்களை அடியவர் செலுத்தும் அடியுறையாகக் காண்பது தற்குறிப் பேற்ற அணியாம்.

தாய்க்குரங்குகள் தம்முடைய குட்டிகளைக் கையில் ஏந்திக் கொண்டுத் தாலாட்டுப் பாடித் தூங்கச் செய்கின்றன. குரங்கு கள் பாடுவது எனச் சொல்லுதலே கற்பனையின் பாற் படும். அவை தம்மினத் தலைவனாம் அனுமனின் புகழ் பாடித்

தாலாட்டுகின்றன என்று சொல்வது தற்குறிப்பேற்ற அணி யாகும்.

'அடங்கச் சென்று இலங்கையை யீடழித்த
அனுமன் புகழ்பாடித் தம் குட்டன்களை
குடங்கைக் கொண்டு மந்திகள் கண் வளர்த்தும்'[68]

பெரியாழ்வாருக்குச் சிறிதும் சளைக்காமல், ஆண்டாள் தம்முடைய பாடல்களில் அணிநலன்களைப் பொருத்தி அவற்றை அழகுற யாத்துள்ளார்.

திருமாலிருஞ்சோலை அழகரை வழிபடும் பாடல் தொகுதி யில்,

''காலையெழுந்திருந்து கரியகுருவிக்கணங்கள்
மாலின் வரவுசொல்லி மருள்பாடுதல் மெய்ம்மை
கொலோ?''[69]

என்று வியக்கிறார். கருங்குருவிக் கூட்டம் காலையில் இயல்பாக எழுப்பும் ஒலி, "திருமாலின் வரவைச் சொல்வதாக அமைகிறது" என்று ஆண்டாள் பாடுகிறார். இவ்விதமாகத் தம்மனத்தில் எழும் விழைவார்ந்த விருப்பத்தை—மனக் குறிப்பை—குருவியின் குரலில் ஏற்றி உரைக்கிறார்.

தலைவனைப் பிரிந்த தலைவி, பிரிவாற்றாமையால் வருந்தும்பொழுது, தென்றல், இசை, அழகும் மணமும் நிறைந்த மலர் போன்றன தலைவியின் பிரிவுத் துயரை மிகுதிப் படுத்துவது இயல்பே.

கோடல்பூ—எனும் காந்தள் மலர் மலர்ந்து, கார்க்கடல் வண்ணன் உருக்காட்டுவதாகவும், ஆண்டாளிடத்துப் பூசல் விளைவிக்க வந்ததாகவும் குற்றஞ் சாட்டுகிறார்.

''கார்க்கோடல்பூக்காள்! கார்க்கடல் வண்ணன்
என்மேல் உம்மைப்
போர்க்கோலம் செய்து போரவிடுத்தவன் எங்குற்றான்?''[70]

பூக்கள் மலர்ந்து நிற்கும் நிலை, போரிட அணிவகுத்து நிற்கும் வீரர்களாக அவருக்குத் தோன்றுகின்றன. இக்குறிப்பை, ஆண்டாள் இவ்விடத்துக் கூறுவது தற்குறிப்பேற்ற அணியாம்.

நாராயணன் எவ்வாறு பிறர் அறியாமல் தம் நலனை அழித்தவன் என்று சொல்லவந்த விடத்து, உலகியலில் அவர் அறிந்த ஒரு செயலை உவமையாகக் கொண்டு தம் கருத்தை வெளிப்படுத்துகிறார்,

"மழையே! மழையே! மண்புறம்பூசி உள்ளாய் நின்று
மெழு கூற்றினாற்போல் ஊற்றுநல் வேங்கடத்துள் நின்ற
அழகப் பிரானார் தம்மை என்னெஞ்சத் தகப்படத்
தழுவி நின்று என்னைத் ததைத்துக்கொண்டு ஊற்றவும்
வல்லையே?"[1]

வெண்கலப் பாத்திரம் முதலியன செய்யப்படும்பொழுது, முதலில் பாத்திரத்தின் வடிவத்துக்கு ஒப்ப மண்ணைக் கட்டி அதன்மேல் சுற்றிலும் மெழுகை வைத்தும், பின்னையும் அம் மெழுகின்மேலே மண்ணைப்பூசி, மர்மமாக ஓரிடத்திலே துவாரமாக்கி, உள்ளிருக்கும் மெழுகை வெதுப்பி அவ்வழியாலே வெளியே ஊற்றுவர். இங்ஙனமே, எம்பெருமானும் தம்முடம் பின் மேலே அணைந்து உள்ளிருக்கும் சத்துருகிக் கழிந்து போகும்படி செய்யவல்லவன் என்ற உவம அணி வாயிலாகத் தம் கருத்தை நாச்சியார் வெளிப்படுத்துகிறார்.

கண்ணன் தம்மை நலிவுறச் செய்ததால் உடல் மெலிந்து தாம் துயருறுவதைக் கூற எண்ணுகிறார் ஆண்டாள்.

"நான் கழலாத வளையை அணிந்திருப்பின், அவர் அதைக் கழலும்படி செய்யார். ஆனால் யான் அணிந்துள்ளதோ கழல்வளை. ஆகவே அதைக் கழலும் வளையாகச் செய்துவிட்டார்"

எனச் சிலேடை நயம் விளங்க,

"என்னுடைய கழல் வளையைத் தாமும் கழல்வளையே
யாக்கினரே"[2]

என்று தம் கருத்தைச் சிறந்ததொரு கற்பனை நயத்துடன் பாடுகின்றார்.

செவிப்புலக் கற்பனை

டி.எஸ். எலியட், கற்பனையைக் காட்சிக் கற்பனை செவிப்புலக் கற்பனை என்று இருவகையாகப் பகுத்துள்ளார்.

இவர் செவிப்புலக் கற்பனையை ஒலிநயக் கற்பனை (Auditory Imagination) எனும் பெயரால் குறிக்கிறார். எழுத்தொலிகளின் அசைவால் உண்டாகும் ஒலிநயத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு இது இயங்குகிறது. செவிக்கு இன்பம் ஊட்டுவதாக அமையும் பாடல்களில் பொருந்தி நிற்கும் ஒலிநயமே செவிப்புலக் கற்பனையாம். சிறந்த சொற்களைச் சிறந்த முறையில் சிறந்த இடத்தில் அமைக்கின்ற பொழுது அவ்வமைப்பு முறையின் சிறப்பால் 'இழுமென்னும் ஒலிநயம்' தோன்றுகிறது. இவ்வொலி நயம் பொருளிலிருந்து விலகி நிற்பதன்று; பொருளோடு இழைந்து, இணைந்து நிற்பதாகும்.[73] தமிழ்ச் செய்யுளில் இடம் பெறும் எதுகையும் மோனையும் இக்கற்பனையின் கூறுகளாக அமைகின்றன. இவ்வொலி நயம் செவிக்கு இன்பம் பயக்கிறது. சொற்பின் வருநிலையணியையும் செவிப்புலக் கற்பனையுள் அடக்கலாம்.

பெரியாழ்வார் திருமொழியிலும், ஆண்டாள் பாசுரங் களிலும் இக்கற்பனைப் பிரிவு பொருந்தியுள்ள சிலவிடங்களைக் காண்போம்.

'ஆளன்' எனும் சொல்லைப் பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் பதினொரு இடங்களில் ஒரே பாசுரத்தில் பலபொருள்களில் பயன்படுத்துகிறார்.

'செருவாளும் புள்ளாளன் மண்ணாளன் செருச்செய்யும்
நாந்தகமென்னும்
ஒருவாளன் மறையாளன் ஓடாத படையாளன்
விழுக்கையாளன்
இரவாளன் பகலாளன் என்னையாளன் ஏழுலகப் பெரும்
புரவாளன்
திருவாளன் இனிதாகத் திருக்கண்கள் வளர்கின்ற
திருவரங்கமே'[74]

'ஆளன்' எனும் சொல்லைப் போன்று, முற்று மோனையாக 'மூன்று' எனும் சொல்லைப் பலபொருள்பட எட்டு இடங்களில் ஒரே பாசுரத்தில் பயன்படுத்துகிறார்.

'மூன்றெழுத்ததனை மூன்றெழுத்ததனால்
மூன்றெழுத்தாக்கி மூன்றெழுத்தை

மூன்றடிநிமிர்ந்து மூன்றினில் தோன்றி மூன்றினில்
மூன்றுருவாளன்'[75]

இராமனுடைய பெருமைகளையும், கண்ணனுடைய சிறப்பியல்புகளையும் எதிரெதிராகக் கூறி உந்தி பறந்து விளையாடும் இரு தோழியர் கூற்றாக வரும் பாசுரத்தில்,

''என்வில் வலிகண்டு போவென்று எதிர்வந்தான்
தன் வில்லினோடும் தவத்தை எதிர்வாங்கி
முன்வில் வலித்து முதுபெண்ணுயிருண்டான்
தன் வில்லின் வன்மையைப் பாடிப்பற''[76]

எனும் இப்பாசுரத்தில் பரசுராம கர்வபங்கமும், தாடகை வதமும் உள்ளடங்கியுள்ளன. 'வில்' எனும் 'சொல்' விரிவான கதைப் பொருளை ஈண்டு சுருங்கச் சொல்லி விளங்க வைக்கிறது.

இராமபிரான் காட்டுக்குச் செல்வதற்குக் காரணமானவளும் 'தாய்'. ஆனால் அவன் காட்டிற்குச் செல்கையில் ஏங்கி அழுபவளும் 'தாய்'. இச்சொல்லைச் சிறந்த அடைமொழி கொண்டு பெரியாழ்வார் வேறுபடுத்துகிறார்.

'மாற்றுத்தாய் சென்று வனம் போகே என்றிட
ஈற்றுத்தாய் பின்தொடர்ந்து எம்பிரான்! என்று அழ
கூற்றுத்தாய் சொல்லக் கொடியவனம் போன'[77]

இப்பாசுரவடிகளில் எதுகை நயமும் அமைந்துள்ளன.

திருமாலிருஞ்சோலை மலையின் சிறப்பைப் பல்வேறு கோணங்களில் சொல்ல வந்தவிடத்து 'மலை' எனும் சொல்லைப் பல பொருள்களில் பயன்படுத்துகிறார்.

''குலமலை கோலமலை குளிர் மாமலை கொற்ற மலை
நில மலை நீண்டமலை திருமாலிருஞ் சோலையதே''[78]

அம்மலையின் சிறப்பைப் பின்னும் கூறவந்தவிடத்து,

'ஆயிரம் தோள்பரப்பி முடியாயிரம் மின்னிலக
ஆயிரம் பைந்தலைய அனந்தசயனன் ஆளும் மலை
ஆயிரமாறுகளும் சுனைகள் பலவாயிரமும்
ஆயிரம் பூம்பொழிலுமுடை மாலிருஞ்சோலையதே'[79]

என்று பாடுகிறார். ஈண்டு மோனை நயமும் அமைந்துள்ளதைக் காணலாம்.

இனி, நாச்சியார் திருமொழியில் செவிப்புலக் கற்பனை அமைந்துள்ள சிலவிடங்களைக் காண்போம்.

'வாய்' எனும் ஒருசொல், பல பொருள்களில் பின்வரும் பாசுரத்தில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

'சீதைவாயமுதமுண்டாய் எங்கள் சிற்றில் நீசிதையேலென்று
வீதிவாய் விளையாடும் ஆயர் சிறுமியர் மழலைச் சொல்லை
வேதவாய்த் தொழிலார்கள் வாழ் வில்லிபுத்தூர் மன்விட்டு சித்தன் தன்
கோதைவாய்த் தமிழ் வல்லவர் குறைவின்றி வைகுந்தம் சேருவரே'[80]

திருவரங்கன் செய்கைக்கு மனம்பொறாது வருந்தும் தலைவியின் கூற்றாக வரும் பாசுரத்தில்,

"கைப்பொருள்கள் முன்னமே கைக்கொண்டார் காவிரி நீர்
செய்ப்புரளவோடும் திருவரங்கச் செல்வனார்
எப்பொருட்கும் நின்று ஆர்க்கும் எய்தாது நான்மறையின்
சொற்பொருளாய் நின்றார் என்மெய்ப்பொருளும் கொண்டாரே"[81]

என்று ஆற்றாமை மீதூரப்பாடுகிறார். இப் பாசுரத்தில் பல்வேறு பொருள்பட நிற்கும் 'பொருளின்' பொருள் நயம் செவிக்கும் சிந்தனைக்கும் இன்பம் பயக்கவல்லது. இப்பாடலில் முதல் மூன்று அடிகளில் மோனை நயமும் அமைந்துள்ளது.

தன்னை மயக்கும் எம்பெருமானின் அழகு எப்படியிருந்தது என்பதைப் பட்டியல் போடுவது போல்,

'குழலழகர் வுாயழகர் கண்ணழகர் கொப்பூழில்
எழுகமலப் பூவழகர்'[82]

என்று அழகப்பிரானின் அங்கவழகை அழகுபடுத்துவதில் சொற்பின் வருநிலையணி அமைந்துள்ளது.

கூடலிழைத்தல் எனும் பதிகத்தில் கண்ணபிரானோடு தனக்குக் கூட்டம் நிகழப் பெறுமா என்று கூடலிழைத்துப் பார்க்கும் தலைவி நிலையில் நின்று பாடும் பாசுரத்தில், 'கண்ணன்' என்று பெயர் சுட்டாது, எதுகை நயம் பொருந்திய சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறார் ஆண்டாள்,

''அற்றவன் மருதம்முறிய நடை கற்றவன் கஞ்சனை வஞ்சனையின்

செற்றவன் திகழும் மதுரைப்பதி கொற்றவன் வரில்
கூடிடுகூடலே''[83]

அகத்துறையில் அமைந்த பாசுரம் ஒன்றில் தலைவி, மலர்கள் தன்னைத் துன்புறுத்துவதாகப் பாடும்பொழுது மோனை நயம் பொருந்திய பாசுரத்தை ஆண்டாள் அமைக்கிறார்.

''மேல் தோன்றிப் பூக்காள் மேலுலகங்களின் மீது போய்
மேல்தோன்றும் சோதி வேதமுதல்வர் வலங்கையில்
மேல்தோன்றும் ஆழியின் வெஞ்சுடர் போலச் சுடாது எம்மை
மாற்றோலைப் பட்டவர் கூட்டத்து வைத்துக் கொள்
கிற்றிரே''[84]

சிறப்பியல்பு

இவ்வாறு பெரியாழ்வாரும், ஆண்டாளும் தத்தம் திருமொழிகளில் கற்பனை நயம் பொருந்திய பாடல்களைப் பல விடங்களில் அமைத்துள்ளனர். இவையே யன்றி பல பாசுரங் களின் பொருள் நயம் வெளிப்படையாகவும் உள்ளுறையாகவும் அமைந்த நிலையில்—நம்மைப் பரவசத்தில் ஆழ்த்துகின்றன.

''கோழி யழைப்பதன் முன்னம் குடைந்து நீராடுவான்
போந்தோம்
ஆழியஞ் செல்வன் எழுந்தான் அரவணைமேல் பள்ளி
கொண்டாய்
தோழியும் நானும் தொழுதோம் துகிலைப் பணித்தருளாயே''[85]

எனும் நாச்சியார் பாசுரம் பெண்கள் அதிகாலையில் எழுந்து பொய்கையில் நீராடச் செல்லுதலைச் சித்திரிக்கிறது. நீராடச் சென்ற மகளிர் குளித்து முடித்துக் கரையேறும் பொழுது தங்கள் ஆடைகளைக் காணாது தவிக்கின்றனர். நிமிர்ந்து பார்த்த பின்பு கண்ணனிடம் தங்கள் 'உறைகள்' உள்ளதை உணர்கின்றனர். கண்ணன் ஒரு கடுமையான நிபந்தனையை விதிக்கிறான். கைகளை உயரத் தூக்கி வணங்குமாறு அவன் கட்டளை யிடுகிறான். துகிலற்ற நிலையில் இரு கைகளையும் உயரத் தூக்குவது பெண்மைக்கு இழுக்கு ஏற்படுத்துமே என்று உணர்ந்த தலைவி, தன் வலக் கையினையும், தோழியின் இடக் கையினையும் இணைத்து வணக்கம் தெரிவிக்கும் வகையில் கைகளைத் தூக்கு வதாகச் சூடிக் கொடுத்த சுடர்க்கொடி பாடியுள்ளார்;

பாகவதத்தில் ஒவ்வொரு பெண்ணும் தம்முடைய இரு கைகளையும் உயரத் தூக்குவதாக உள்ளது. ஆண்டாள், பெண்ணாகையால் அச்செயலை நயமாக மறைத்து "தோழியும் நானும்" என்று இரண்டிரண்டு பெண்களாகச் சேர்ந்து கைதொழுததாகக் கூறுவது நவில்தொறும் நயம் பயப்பதாக உள்ளது.

திருப்பாவையில், உறங்கிக் கொண்டிருக்கும் தோழியை எழுப்பும் நோக்கோடு வரும் பெண் "விடிந்து விட்டது" என்பதை நேரிடையாகச் சொல்லாமல் ஓர் அழகிய காட்சியை அடையாளமாகச் சொல்லுகிறாள்.

'உங்கள் புழைக்கடைத் தோட்டத்து வாவியுள்
செங்கழுநீர்வாய் நெகிழ்ந்து ஆம்பல்வாய் கூம்பினகாண்'[86]

செங்கழுநீர் பொழுது புலருவதற்கு அடையாளமாய் மலர்ந்தும், ஆம்பல் இரவு நேரத்தில் மலர்ந்தும் பகலில்குவிந்தும் இருக்கும் எனும் குறிப்புப் பொருளால் "பொழுதை"க் குறிப்பது பாராட்டுதற்குரியது.

கோவர்த்தனகிரியைப் பாராட்டிப் பேசும் பெரியாழ்வார், பகையுணர்வு இல்லாத சூழ்நிலையாக ஒரு காட்சியை ஆண்டுப் படைக்கிறார். அக்காட்டில் வசிக்கும் புலிகள் எங்ஙனம் முனிவர் களுடன் கலந்து பழகுகின்றன என்பதைச் சிறந்து முறையில் விளக்குகிறார். அம்மலையில் முனிவர் வசித்து வந்த குடில் களுக்குப் புலிகள் செல்லும். அவை வந்த நோக்கத்தைப் புரிந்து கொண்டாற்போல யோகிகள் அவற்றின் கழுத்தை அன்போடு சொறிந்து தினவைப் போக்குவர். அவற்றின் கழுத்தை யோகிகள் சொறிய அந்தச் சுகத்திலேயே வேங்கைப் புலிகள் தம்மை மறந்து நிற்குமாம்.

"இலைவேய் குரம்பைத் தவமாமுனிவர் இருந்தார் நடுவே சென்று
அணார் சொறிய கொலைவாய்ச்சின வேங்கைகள் நின்றுறங்கும்"[87]

அகப்பகையை ஒழித்த முனிவர்கள் தம்முடைய தவவலிமையால் புறப்பகையையும் போக்கக் கூடியவராய் வாழ்ந்தனர்என்பதைப் பெரியாழ்வார் தெளிவாக்குகிறார்.

நிறைவுரை

பெரியாழ்வாரும், ஆண்டாளும் தத்தம் திருமொழிகளில், இத்தகைய சிறப்புமிகு அணிநலன்கள் பொருந்திய கற்பனை வளம் செறிந்த பாடல்கள் பலவற்றை இயற்றியுள்ளனர். பெரியாழ்வாருடைய பாசுரங்கள் 'பிள்ளைத் தமிழ்' இலக்கிய வளர்ச்சிக்கு வழிவகுத்ததாகத் தெரிகிறது. ஆனால் ஆண்டாள் பாசுரங்களில் தூது இலக்கிய வளர்ச்சி நிலை நன்கு பளிச்சிடுகிறது.

சான்றெண் விளக்கம்

1. Tamil Lexicon, University of Madras, Vol.II,1982, p.821
2. க.த. திருநாவுக்கரசு, திருக்குறளில் கற்பனைத் திறனும் நாடக நலனும், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1982, ப. 50.
3. மேற்படி, பா. எண் 51.
4. மேற்படி, பா. எண் 51.
5. மேற்படி, ப. 52.
6. மேற்படி, ப. 91.
7. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா.எண். 934.
8. மேற்படி, பா. எண் 277.
9. மேற்படி, பா. எண் 266.
10. மேற்படி, பா. எண் 273.
11. மேற்படி, பா. எண் 404.
12. மேற்படி, பா. எண் 238.
13. மேற்படி, பா. எண் 346.
14. மேற்படி, பா. எண் 87.
15. மேற்படி, பா. எண் 72.
16. மேற்படி, பா. எண் 90.
17. மேற்படி. பா. எண் 197.

18. மேற்படி, பா. எண் 474.
19. மேற்படி. பா. எண் 487.
20. மேற்படி, பா. எண் 491.
21. மேற்படி, பா. எண் 488.
22. மேற்படி, பா. எண் 492.
23. மேற்படி, பா. எண் 480.
24. மேற்படி, பா. எண் 491.
25. மேற்படி, பா. எண் 548.
26, மேற்படி, பா. எண் 550.
27. மேற்படி, பா. எண் 567.
28. மேற்படி, பா. எண் 627.
29. மேற்படி, பா. எண் 590.
30. மேற்படி, பா. எண் 640.
31. மேற்படி, பா. எண் 556-566.
32. மேற்படி, பா. எண் 255.
33. மேற்படி, பா. எண் 261.
34. மேற்படி, பா. எண் 282.
35, மேற்படி, பா. எண் 283.
36. மேற்படி, பா. எண் 437.
37. மேற்படி, பா. எண் 294.
38. மேற்படி, பா. எண் 297,
39. மேற்படி, பா. எண் 351.
40. மேற்படி, பா. எண் 363.
41. மேற்படி, பா. எண் 419.
42. மேற்படி, பா. எண் 267.
43. மேற்படி, பா. எண் 268.
44. மேற்படி, பா. எண் 269.
45. மேற்படி, பா. எண் 270.
46. மேற்படி, பா. எண் 271.
47. மேற்படி, பா. எண் 273.
48. மேற்படி, பா. எண் 477.

49. மேற்படி, பா. எண் 477.
50. மேற்படி, பா. எண் 474.
51. மேற்படி, பா. எண் 495.
52. மேற்படி, பா. எண் 496.
53. மேற்படி, பா. எண் 577.
54. மேற்படி, பா, எண் 585.
55. மேற்படி, பா. எண் 587.
56. மேற்படி, பா. எண் 591.
57. மேற்படி, பா. எண் 569
58. மேற்படி, பா. எண் 573.
59. மேற்படி, பா. எண் 642.
60. மேற்படி, பா. எண் 529.
61. மேற்படி, பா. எண் 512.
62. மேற்படி, பா. எண் 508.
63. மேற்படி, பா. எண் 354.
64. மேற்படி, பா. எண் 345.
65. மேற்படி, பா. எண் 409.
66. மேற்படி, பா. எண் 368.
67. மேற்படி, பா. எண் 357.
68. மேற்படி, பா. எண் 270.
69. மேற்படி, பா. எண் 594.
70. மேற்படி, பா. எண் 597.
71. மேற்படி, பா. எண் 604.
72. மேற்படி, பா. எண் 608.
73. க. த. திருநாவுக்கரசு, திருக்குறளில் கற்பனைத் திறனும் நாடக நலனும், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1992, ப.53.
74. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ், கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 421.
75. மேற்படி, பா. எண் 400.
76. மேற்படி, பா. எண் 308.
77. மேற்படி, பா. எண் 310.
78. மேற்படி, பா. எண் 353.

79. மேற்படி, பா. எண் 358.
80. மேற்படி, பா. எண் 523.
81. மேற்படி, பா. எண் 612.
82. மேற்படி, பா. எண் 608.
83. மேற்படி, பா. எண் 539.
84. மேற்படி, பா. எண் 598.
85. மேற்படி, பா. எண் 524.
86. மேற்படி, பா. எண் 487.
87. மேற்படி, பா. எண் 271.

பெரியாழ்வார் திருமொழியில் இடம்பெறும் பாகவதக் கதைகள்

முன்னுரை

வடமொழியில் இராமாயணம், மகாபாரதம் ஆகிய இரண்டு இதிகாசங்களைப் போற்றிக் கொண்டாடுவதைப் போலவே பாகவதத்தையும் கொண்டாடுவர். பாகவதம் ஏழு திறத்தனவென்று புராணங்களில் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. அவை இதிகாசம், புராணம், சம்மிதை, உபசம்மிதை, விஷ்ணு ரகசியம், விஷ்ணுயாமளம், கௌதம சம்மிதை என்னும் ஏழினின்றும் போந்தன.[1]

வகை

இவ்வேழனுள் முதலாவது அமைந்துள்ள இதிகாச பாகவதம் ஆரியப்பப் புலவரால் 4970 திருவிருத்தங்களாகத் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டது. புராணபாகவதம் சுமார் 450 ஆண்டுகளுக்கு முன் நெல்லிநகர் அருளாளதாசர் எனும் மதுரகவி வரதராஜ அய்யங்கார் என்பவரால் 9000 பாடல் களாகத் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டது. இவ்விரண்டு (இதிகாச, புராண) பாகவதமேயன்றி மற்றவை தமிழில் மொழி பெயர்க்கப்படவில்லை என்பர்.

ஆயினும் இவ்விரு மொழிபெயர்ப்புகளேயன்றி தமிழில் செவ்வை சூடுவார் பாகவதம் என்ற மற்றொரு பாகவதபுராண மும் செய்யுள் வடிவில் அமைந்துள்ளது. இவற்றால் தமிழில் செய்யுள் வடிவில் மூன்று பாகவதங்கள் உள்ளன எனலாம். வடமொழியில் அமைந்துள்ள ஸ்ரீமத் பாகவதம் மகாபாரதத்தை இயற்றிய வியாசரால் ஆக்கப்பட்டது என்பது மரபு. வியாசர் இப்பாகவதக் கதையை சுகர் முனிவருக்கு உபதேசித்தார். சுகர் பரீட்சித்து மகாராஜனுக்குச் சொன்னார். அப்பொழுது ஸூதர் இக்கதையைச் சுகருடைய அனுமதியின் பேரில் தெரிந்து கொண்டார். பிறகு அவர் நைமிசாரண்யத்தில் வசிக்கும் சௌனகர் முதலிய மகரிஷிகளுக்குக் கூறினார். இவ்வாறு வியாச பாகவதம் உருவெடுத்து வளர்ந்தது என்பது ஒருவகை மரபு.

ஆயினும் வியாசரே பாகவதத்தை இயற்றியிருப்பார் என்பதில் ஆய்வாளர்கள் மத்தியில் கருத்து வேறுபாடு நிலவு கிறது. காரணம் புத்தர் பெருமானைப் பாகவதம் திருமாலின் அவதாரம் என்று கூறுகிறது. அங்ஙனமாயின், வியாசர் புத்த பெருமானுக்குப் பிற்பட்ட காலத்தவர் ஆகிறார். புத்தருக்குப் பிற்பட்டவர் வியாசர் என்பதைப் பண்டைய மரபினர் ஒப்புக் கொள்ள மாட்டார்கள் ஆகவே மூலபாகவதம் புத்தருக்குப் பிற்காலத்தில் தோன்றிய ஒரு நூல் ஆகும் என்பதும், பாகவ தத்தை இயற்றிய வியாசர் என்பார் அப்பெயரைக் கொண்ட மற்றொருவர் ஆகலாம் என்பதும் ஒருசாரார் காணும் முடிவு.

பாகவதம் என்பது தமிழ்நாட்டில் தோன்றிய ஒருநூல் என்றும், ஆழ்வார்களின் தெய்வபக்தி பாகவதம் முழுவதும் பிரதிபலிக்கிறது என்றும் பாண்டிய நாட்டில் தென்மதுரையில் இருக்கும் வைகைக் கரையில் கி. பி. 9ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட ஒரு நூலாகும் என்று சில ஆய்வாளர் கருதுவர். பகவத்கீதையைக் காட்டிலும் பாகவதம் மக்களிடையே அதிக செல்வாக்கைப் பெற்று இருக்கிறது என்றும் கூறுகிறார்கள்.

இந்நூல் தமிழ்நாட்டின் பழக்க வழக்கங்களையும் வழி பாட்டு முறைகளையும் பின்பற்றி எழுதப்பட்டிருக்கிறது. வைகை, தாம்பிரபரணி, காவேரி முதலிய தமிழ்நாட்டு ஆறு களையும், தென்மதுரை, காஞ்சிபுரம், திருவரங்கம் முதலிய தமிழ்நாட்டுத் தலங்களையும் பயபக்தியுடனும் ஆர்வத்துடனும்

போற்றி வருணிப்பதால் பாகவதம் தமிழ்நாட்டில் தோன்றிய நூல் என்பதில் சந்தேகம் இல்லை என்று முடிவு கட்டியிருக்கிறார்கள்.[2] வடமொழி பாகவதக் கதைகளில் காணப்படாத சில கதைக் குறிப்புகள் பெரியாழ்வார் திருமொழியில் காணப் பெறுவதும் ஈண்டு நினைவுகூரற் பாலது.

தமிழகத்தில் சங்ககாலந் தொடங்கி இராமாயணம், மகாபாரதம் போன்ற காப்பியங்கள் நன்கு பரவியிருந்தன. குறிப்பாகக் கண்ணனைப் பற்றியும் இராமனைப் பற்றியும் தமிழர் நன்குஅறிந்திருந்தனர் என்பதற்குச் சங்கப் பாடல்களில் சான்றுகள் உள்ளன. ஆழ்வார்கள் காலத்தில் இக்காப்பியங்களே யன்றி, புராணங்களும் நன்கு அறிமுகமாயிருந்தன. இறையன்பர்கள் பாகவத புராணம், விஷ்ணுபுராணம் போன்ற வற்றை நன்கு அறிந்திருக்கக் கூடும் பெரியாழ்வார் திருமொழியில் பாகவதக் கதைகள் பலவும் ஆங்காங்குச் சிறப்பாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பினும் இக்கட்டுரையில் ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் இடம்பெற்றுள்ளபடி அவை வரிசைப்படுத்தப் பட்டுள்ளன. பெரியாழ்வார் திருமொழியில் இடம்பெற்றுள்ள கதைக் குறிப்புகள், ஹரிவம்சம், விஷ்ணுபுராணம், ஸ்ரீமத் பாகவதம் ஆகியவற்றில் அவருக்குள்ள ஈடுபாட்டைத் தெரிவிக்கின்றன. பாகவதத்தில் தசம ஸ்கந்தம் கண்ணனுடைய திருவிளையாடல்களை விரிவாகச் சொல்லுகிறது. இக் கட்டுரையில் ஸ்ரீமத் பாகவதத்தின் (வடமொழி மூலத்திலின்று) தமிழ்மொழி பெயர்ப்பு (உரை வடிவில்) எடுத்தாளப் பட்டுள்ளது.

கண்ணன் பிறப்பும் கம்ஸன் சூழ்ச்சியும்

சிறையில் அடைபட்டுக் கிடந்த தேவகி, வசுதேவருக்கு எட்டாவது மகனாக, பகவான் கண்ணன் அவதரிக்கிறான். பிறந்தவுடன் வசுதேவர் அக்குழந்தையை அன்றிரவே அங்கிருந்து அகற்றி, யமுனையாற்றைக் கடந்து கோகுலத்தில் கொண்டு போய் விடுகிறார் என்பது பாகவதக் கதை.[3] இதை ஆண்டாள் சுருக்கமாக,

'ஒருத்தி மகனாய்ப் பிறந்து ஓரிரவில்
ஒருத்தி மகனாய் ஒளித்து வளர'[4]

என்கிறார். இக் கண்ணனைக் கொல்வதற்குக் கம்ஸன் பல சூழ்ச்சிகளை மேற்கொண்டான். பால்மணம் மாறாத பச்சிளங் குழந்தையாக இருந்தபோதே நஞ்சு கலந்த பாலைக் கொடுத்துக் கிருஷ்ணனைக் கொன்று விடலாம் என்பது அவனுடைய திட்டத்தின் முதற்படி. பூதனை எனும் அரக்கியை அனுப்பிக் கண்ணனைக் கொன்று விடுமாறு கட்டளையிடுகிறான்.

பூதனை வதம்

ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில்[5] பூதனை வதம் மிக விரிவாகச் சொல்லப்படுகிறது. இராமனை அணுகும்போது சூர்ப்பநகை தன் இயல்பான கோர வடிவை மறைத்து அழகிய வடிவெடுத்து வந்தாள் என்பர் கம்பர். அஃதேபோல் பூதனையும் தன் உண்மை வடிவை மறைத்து அழகிய பெண்ணாகக் கண்ணன் இருக்குமிடம் வந்தாள். கருமை நிறமும் செம்பட்டைத் தலை முடியும் உடையவளாய் இருந்த வஞ்சமகள் தன் வஞ்சனைக் கேற்ப தன்னுடைய கோரமான வடிவையும் மறைத்துக் கொண்டாள்.

> 'கஞ்சன் கறுக்கொண்டு நின்மேல் கருநிறச் செம்மயிர்ப்பேயை
> வஞ்சிப்பதற்கு விடுத்தானென்பது ஓர் வார்த்தையும்
> உண்டு'[6]

என்ற பாசுரவடிகள் பூதனையின் உண்மை வடிவை உரைப்பதா யுள்ளன.

கண்ணனுக்கு முலைகொடுக்க எண்ணுபவள் போல் அவனை எடுத்து அணைத்துக் கொள்கிறாள். வஞ்சமகள் மனக்குறிப்பை யுணர்ந்த மாயவன் அவளுடைய இரத்தம் முழுவதுமே வற்றி யுலரும்படி உறிஞ்சி அவள் அலறி விழும்படி செய்து விடுகிறான்.

> 'தள்ளித் தளர் நடையிட்டு இளம்பிள்ளையாய்
> உள்ளத்தினுள்ளே அவனையுற நோக்கி
> கள்ளத்தினால் வந்த பேய்ச்சி
> முலையுயிர் துள்ளச் சுவைத்தானால் இன்று முற்றும்'[7]

என்று ஆய்ப்பாடிப் பெண்கள் கண்ணனுடைய அருஞ்செயலை வியந்து கூறுகின்றனர். முடிவில் உண்மையான அரக்கி வடிவில் பூதனை உயிரற்ற மரமாகச் சாய்கிறாள். இச்செயலை,

'வஞ்ச மகளைச் சாவப் பாலுண்டு'[8]

என்று ஆழ்வார் அழகாக அருளிச் செய்கிறார். இராம இலக்குவர் சூர்ப்பனகையை ஏற்க மறுத்த நிலையில், இறுதியில் தன்னுடைய உண்மையான அரக்கி வடிவைக் கொண்டதும் ஈண்டு நினைக்கற் பாலது. பூதனை பேய்தான். அவளையும் பெண்ணாக வரித்து, 'அவள் முலைப்பாலையும் அருந்தியவனே!' என்று ஆய்ப்பாடிப் பெண்டிர் வியக்கிறார்கள்.

'பிள்ளையரசே நீபேயைப் பிடித்து முலையுண்ட பின்னை'[9]

என்று அசோதை கண்ணனுக்குக் கண் எச்சில் வாராது அந்திக் காப்பிட அழைக்கையில் பூதனை வதத்தினை மனதில்கொண்டு பெருவியப்பெய்துகிறாள். இதே செயலை ஆண்டாளும் 'பேய்முலை நஞ்சுண்டு'[10] என்று பாடிப் பரவுகிறார்.

சகடாசுரன் வதம்

கண்ணபிரான் ஒன்பது மாதக் குழந்தையாக இருந்த பொழுது ஓர் அதிசயம் நிகழ்ந்தது. ஒரு வண்டிக்கருகே தொட்டிலைத் தொங்கவிட்டு அதில் கண்ணனைப் படுக்க விட்டிருந்தனர். கம்சனால் ஏவப்பட்ட ஓர் அசுரன் அப்பொழுது அந்தச் சகடத்தில் புகுந்து தக்க தருணம் பார்த்துக் குழந்தையைக் கொல்ல முயன்றான். அதை யுணர்ந்த கண்ணன் பாலுண்ண அழுது உதைத்துக் கொள்பவன் போல் காலினால் சகடத்தை உதைத்தான். அவ்வளவிலே சகடம் கீழ்மேலாகக் குப்புறக் கவிழ்ந்து அசுரன் அழிந்தான். இச்செயல் பெரியாழ்வார் உள்ளத்தைப் பெரிதும் ஈர்த்திருக்கலாம். இச்செயலையே மிக அதிகமான இடங்களில் (11) தம்முடைய திருமொழியில் குறித்துள்ளார்.

'நாள்கள்ஓர் நாலைந்து திங்கள் அளவிலே
தாளை நிமிர்த்துச் சகடத்தைச் சாடிப்போய்'[11]

என்பது ஆழ்வார் திருவாக்கு. சகடாசுரன் வதத்தை மேலும் குறிக்க வந்த பெரியாழ்வார்,

'கஞ்சன் தன்னால் புணர்க்கப்பட்ட கள்ளச்சகடு கலக்கழியப்
பஞ்சியன்ன மெல்லடியாற் பாய்ந்தபோது'[12]

என்றும்,

'கஞ்சன் புணர்ப்பினில் வந்த கடியசகட முதைத்து'[13]

என்றும் பெரியாழ்வார் பாடியுள்ளமையால் அச்சகடத்தில் கம்சன் ஏவலால் அசுரன் ஒருவன் ஆவேசித்திருந்தானென்பதும் புலனாகிறது. ஆனால் ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் பாலுக்கு அழும் குழந்தை கால் கைகளை உதைப்பது போல் கண்ணன் கால்களால் சகடத்தை உதைப்ப, சகடம் அப்பால் சென்று விழுந்தது என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.[14] சகடத்தில் அசுரன் ஆவேசித்திருந்தது ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் கூறப்பெறவில்லை. சகடாசுரன் எனும் பெயரே ஆண்டுக் காணப்பட்டது.[15] மேலும் பாகவதத்தில் கண்ணன் பாலுக்காக அழுது சகடத்தை உதைத்த பொழுது அவனுக்கு மூன்று மாதமே என்று குறிப்பிட்டிருக்க, பெரியாழ்வார் கண்ணனுடைய வயதிலும் மாற்றம் செய்திருக்கிறார். செவ்வை சூடுவார் பாகவதத்தில்[16] மூன்று மாதத்தில் கண்ணன் சகடாசுரனைக் கொன்றான் எனக் குறிப்பு உள்ளதால், மூல பாகவதமும் பெரியாழ்வார் திருமொழியும் சிறிது வேறுபட்டுள்ளதை நாம் உணரலாம். தமிழில் எழுந்த மற்றொரு பாகவதமான ஸ்ரீமகா பாகவதத்தில்[17] சகடன் எனும் அசுரன் கண்ணன் படுத்திருந்த அத்தொட்டிலிலேயே ஆவேசித்து இருந்தான் என்றும், தொட்டில் வடிவில் இருந்த அசுரனைக் கொல்லக்கருதி கண்ணன் பாலுக்கு அழுததுபோலக் கால்களை உதைத்து அவனை மாண்டு விழும்படிச் செய்தான் என்றும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. வீரராகவீய வியாக்யானத்திலும் சகட ரூபமாகிய அசுரன் வந்தானென்று தெளிவாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது''[18] விஷ்ணுபுராணத்தில்[19] வண்டியின் கீழ் கண்ணனுடைய தொட்டில் இருந்ததாகக் கூறப்படுவதால் பெரியாழ்வார், வடமொழியில் எழுந்த பாகவதமே யன்றி, பிற புராணங்களையும் பின்பற்றித் தம்முடைய திருமொழியை யாத்தனர் என்று கூறலாம்.

ஆண்டாளுக்கு ஞானகுரு அவருடைய தந்தை பெரியாழ்வாரே ஆவர். அவர் ஆண்டாளுக்கு ஸ்ரீமத் பாகவதம், விஷ்ணு புராணம் போன்றவற்றிலிருந்து கதைகளைக் கூறியிருக்கலாம். சகடத்தில் அசுரன் ஆவேசித்திருந்தான் என்று கூறியிருக்கலாம். இதை மனத்தில் கொண்டே, திருப்பாவையில்,

''கள்ளச் சகடம் கலக்கழியக் காலோச்சி''[20]

''பொன்றச் சகடம் உதைத்தாய் புகழ்போற்றி''[21]

என்று அவர் குறித்திருக்கிறார். ஹரிவம்ஸத்தில் இம்முறை வைப்பு மாறி சகடாசுர வதத்திற்குப் பிறகு பூதனைவதம் என்று வருகிறது.[22]

வெண்ணெய், நெய் களவாடல்

அசோதையின் மகனாக கோகுலத்தில் வளரும் கண்ணன் இளம் பருவத்தில் பல குறும்புகளையும், அற்புதங்களையும் செய்கிறான். ஆய்ப்பாடியில் எங்கும் அலைந்து திரிந்து தயிர், வெண்ணெய், பால் ஆகியவற்றைத் திருடி உண்டு மகிழ்கிறான் இச்செயலுக்கு உறுதுணையாகப் பல நண்பர்களையும் அழைத்துச் செல்கிறான். ஆய்ப்பாடி மகளிர் கண்ணனைக் கையும் மெய்யுமாகப் பிடித்து அசோதையிடம் அவனைப் பற்றி முறையிடுகின்றனர். இதனால் கோபம் கொண்ட அசோதை கண்ணனைத் தயிர் கடையப் பயன்படும் தாம்புக் கயிற்றால் அடிக்கிறாள்,

'மத்தின் பழந்தாம்பால் ஒச்சப் பயத்தால் தவழ்ந்தான்'[23]

என்பது ஆழ்வார் பாசுரம். அங்ஙனம் அடிபடும்போது வலி. பொறுக்க இயலாமல் கண்ணன் துள்ளிக் குதிக்கிறான்.

"காப்பூண்டு நந்தன் மனைவி கடைதாம்பால்
சோப்பூண்டு துள்ளித் துடிக்கத் துடிக்க"[24]

என்ற பாடல் அடிகள் படிப்போரைக் கண்ணீர் வடிக்கச் செய்கின்றன. அசோதையிடம் அடிபட்டதோடு நில்லாமல் வெண்ணெய், நெய், இவற்றைப் பறி கொடுத்த ஆய்ச்சியரிடமும் அகப்பட்டுக் கொண்ட நிலையில் அவர்களிடமும் அடிவாங்குகிறான். அவர்கள் அடித்ததைப் பொறுத்துக் கொள்ள முடியாத நிலையில் கண்ணன் அழுது விடுகிறான்,

"ஆய்ச்சியர்சேரி யளைதயிர் பாலுண்டு
....
அடியுண்டு அழுதானால் இன்று முற்றும்"[25]

என்ற பாசுரவடிகள் கண்ணன் களவில் பிடிபட்டு, அடிபட்டதைத் தெளிவாக்குகின்றன. இவ்வாறு குழந்தைத்தனமான திருட்டுத் தொழிலைச் செய்தவனை அடக்கும் நோக்கோடு,

அசோதை ஒரு உரலில் கண்ணனை கட்டி வெளியே போக முடியாதபடி செய்து விடுகிறாள். அவன் இடுப்பில் தாம்புக் கயிற்றைக் கட்டி உரலோடு பிணித்து விடுகிறாள். கண்ணன் உரலையும் சேர்த்திழுத்துக் கொண்டு தவழ்கிறான்.

உரலில் பிணிப்புண்டதைப் பற்றி ஸ்ரீமத் பாகவதமும் விஷ்ணுபுராணமும் சிறிது மாறுபட்ட செய்திகளைக் கூறுகின்றன.

ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் கூறப்படுவதாவது

அசோதை தயிர் கடையும்போது கண்ணன் பாலுக்காக அழுதான். உடனே அவனுக்குப் பாலூட்ட முற்பட்டாள். அப்பொழுது அடுப்பில் பொங்கி வரும் பாலை இறக்கி வைப் பதற்காகக் கண்ணனுக்குப் பாலூட்டுவதை நிறுத்தினாள். இதனால் கோபம் கொண்ட கண்ணன் தயிர்ப் பானையை உடைத்து வெண்ணெயை எடுத்துத் தானுமுண்டு அருகிருந்த பூனைக்கும் கொடுத்தான். திரும்பி வந்த அசோதை இதைக் கண்டு சினம்கொண்டு கயிற்றை யெடுத்துக் கட்டினாள்.[26] செவ்வைச் சூடுவார் பாகவதமும்[27] ஸ்ரீமகாபாகவதமும்[28] இங்ஙனமே உரைக்கின்றன.

விஷ்ணுபுராணத்தில் கூறப்படுவதாவது

மாட்டுக் கொட்டிலில் பிறந்த இளங்கன்றுகளைப் பிடித் திழுத்து விளையாடியதால் கண்ணனை, அசோதை கயிற்றால் கட்டினாள். இவ்வாறு பல நேரங்களில் பற்பல காரணங்களுக் காகக் கண்ணன் கட்டுண்டான் எனலாம்.

இரட்டை மருத மரங்கள் இறுத்தமை

ஒருகால் உரலோடு பிணிக்கப்பட்ட கண்ணன், உரலையும் சேர்த்திழுத்துக்கொண்டு தவழ்ந்தான். அப்போது ஓரதிசயம் நிகழ்ந்தது. உரலோடு தவழ்ந்த கண்ணன் அங்கிருந்த இரண்டு மருத மரங்களுக்கிடையே புகுந்தான். உரல் மரங்களுக்கு ஊடே மாட்டிக்கொண்டது. கண்ணன் வலிந்து இழுத்தான். அம்மரங்கள் சாய்ந்தன. உண்மையில் அவ்விரு மருத மரங் களும் நளகூபரன், மணிக்ரீவன் எனப்படும் குபேர புத்திரர்கள்.

நாரத முனியின் சாபத்தினால் இவ்வாறு இரண்டு மருத மரங்களாய் மாறினர் என்பது பாகவத வரலாறு.[29] இக்கருத்தை ஐந்து இடங்களில் தம்முடைய திருமொழியில் பெரியாழ்வார் குறிக்கின்றார்.

'ஒத்தவினை மருதமுன்னிய வந்தவரை
ஊருகரத்தி னொடும் முந்திய வெந்திறலோய்'[30]

என்று கண்ணபிரானை நோக்கி செங்கீரை யாடி யருள வேண்டிப் பாடுகையில் குறிப்பிடுகிறார்.

வத்சாசுரன் வதம்

கம்ஸனால் ஏவப்பட்ட வத்சாசுரன் என்பவன் கன்று வடிவெடுத்து கண்ணன் மேய்க்கும் ஆநிரைக்குள் புகுந்தான். மற்ற பசுக்களினின்றும் சற்று வேறுபட்ட நிலையில் புல்லைக் கடிக்காமலும் நீர் அருந்தாமலும் நின்றது அவ்வசுரக் கன்று.

'விரும்பாக் கன்றொன்று கொண்டு விளங்கனி
வீழவெறிந்த பிரானே'[31]

என்பது பெரியாழ்வார் திருவாக்கு. கண்ணன், அசுரன் வருகையைப் புரிந்து கொண்டான். பிற கன்றுகளினின்று அதை வேறுபடுத்துவதற்காக அக்கன்றின் வாலில் ஓலை கட்டினான் என்று ஆழ்வார் கற்பனை செய்து பாடுவது மிக்க நயமாக உள்ளது.

'கன்றினை வாலோலை கட்டிக் கனிகளுதிரவெறிந்து'[32]

என்று பெரியாழ்வார் பாடியருளுகிறார். கன்றின் வாலில் ஓலை கட்டிய செய்தி ஸ்ரீமத் பாகவதத்திலில்லை.[33] ஆனால் தவழ்ந்து விளையாடும் பருவத்தில் கன்றுகளின் வால்களைப் பிடித்துக் கொண்டு அவைகளால் இழுக்கப்பட்டு விளையாடினர் என்று பாகவதம்[34] குறிப்பிடுகிறது. கன்றின் வாலில் ஓலை கட்டிய செய்தி பெரியாழ்வாரின் கற்பனையில் உதித்திருக்கலாம். அவ்வசுரக் கன்றை அருகிலிருந்த விளாமரத்தின் காய்களைப் பறித்துத் தருவான் போல், அம்மரத்தின்மேல் எறிந்து அசுரனைக் கொன்றான்.

'கானக வல் விளவின் காயுதிரக் கருதி
கன்றதுகொண்டெறியும் கருநிற என் கன்றே'[35]

என்று ஆழ்வார் பாடுவது கனியை உதிர்க்கும் நோக்கோடு கண்ணன் கன்றினை மரத்தில் எறிந்ததைக் குறிக்கும். கனிமே லெறிந்தானே யல்லது கனிவேண்டுமென்று எறிந்தானில்லை. கன்றுபோல் விளங்கனியும் அசுரனாகையால் அதன்மேல் எறிந்தானென்பர். 'விளாவான அசுரர்கள்' என்ற திருவாய் மொழிப் பிள்ளையின் வாக்கியமும், ''அந்த விளங்கனி உதிருக் கைக்காக வெறிந்து" என்ற ஜீயர் வாக்கியத்தையும் ஒன்று படுத்தி ''ஒவ்வொரு விளங்கனியும் ஒவ்வொரு அசுரன்; அவற்றை எல்லாம் ஒற்றைக் கன்றினாலே, உதிர்த்தழித்தான்" எனவும் கொள்ளலாம்.[36] வத்சாசுரன் வதையை ஆண்டாளும் தம்முடைய திருப்பாவையில்,

'கன்று குணிலா எறிந்தாய்! கழல் போற்றி'[37]

என்று குறிப்பிடுகிறார்.

''கன்றொருக்கையில் ஏந்திநல்விள வின்கனிபட நூறியும்"[38]

என்று திருஞானசம்பந்தரும் இப்பாகவதக் கதையை எடுத் தாளுகிறார்.

பகாசுரன் வதம்

கன்றுகளை மேய்த்துத் தண்ணீர் காட்ட மடுவிற்குச் சென்றவிடத்திலே கம்சனால் ஏவப்பட்ட பகாசுரன் கொக்கின் உருவில் மேய்ந்து கொண்டிருந்தான். தக்க சமயம் பார்த்துக் கண்ணனை விழுங்கினான். அக்கொக்கின் வாயின் உட்புறத்தைக் கண்ணன் எரிக்க, அதைத் தாங்காது கண்ணனை வெளியில் கக்கி விட்டு அவனை (கண்ணனை) மூக்கால் குத்த முயன்றான். எம்பெருமான் அவனை அசுரனெனத் தான் கண்டும், வெளியாருக்கு அச்சம் உண்டாகாமல் இருக்குமாறு ஓர் உபாயம் செய்தான். இப்பறவையை வெறும் "புள்'' எனச் சொல்லி விளையாட்டாக இரு கைகளாலும் ஈரிதழ்களையும் பிடித்து மூக்கைக் கிழித்துக் கொன்றான்.[39] இவ்வரிய செயலைப் பெரியாழ்வார்,

'பள்ளத்தில் மேயும் பறவையுருக்கொண்டு
கள்ளவசுரன் வருவானைத்
தான்கண்டு புள்ளிதுவென்று பொதுக்கோ வாய்க்கீண்டிட்ட'[40]

என்று வியந்து பாராட்டுகின்றார்.

'புள்ளின் வாய் கீண்டான்'[41]

என்று ஆண்டாள் திருவாய் மலர்ந்தருளுவதும் இவ்வசுர வதையே யாகும்.

தேனுகன் வதம்

தேனுகன் எனும் அசுரனும் அவனுடைய கூட்டத்தாரும் ஒரு பனங்காட்டிலே புகுந்து கழுதைகளாக இருந்து மேய்ந்து வளர்ந்து வந்தனர். அதனால் மனிதரும் பிராணிகளும் நுழை யாத அக்காட்டினின்று பனங்கனிகளின் நறுமணம் வீச அதனை யொரு நாள் முகர்ந்த ஆய்ச்சேரிப் பிள்ளைகள் பலராமனையும் கண்ணனையும் அங்கு அழைத்துச் சென்றனர். எல்லோரும் மரங்களில் ஏறிக் கனிகளை உதிர்த்தனர். அப்பொழுது தேனுகக் கழுதை பின்னங்கால்களாலே பலமாகப் பலராமனை யுதைக்க, பலராமன் அக்கழுதையின் கால்களைப் பிடித் தெடுத்துச் சுழற்றி மரத்தின் மேலெறிந்து அசுரனை அழித்து அருளினார். பிறகு அவ்வசுர இனத்தாரும் இவர்களோடு போர் புரிந்து மடிந்தனர். பாகவதத்தில்[42] இங்ஙனம் இருக்க பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் கண்ணனே தேனுகனை வதம் பண்ணினான் என்று கூறுகிறார்.

"தேனுகனாவி செகுத்துப் பனங்கனி
தானெறிந்திட்ட தடம்பெருந்தோளினால்"[43]

என்று கூறுகிறார். இதற்குக் காரணம் என்ன? பலராமனாகவும், கண்ணனாகவும் அவதரித்த எம்பெருமான் ஒருவரே யாதலால், பலராமன் செயலையும், தாம் பெரிதும் விரும்பும் கண்ணன் மீது ஏற்றியுரைக்க விரும்புகிற ஆழ்வார் திருவுள்ளத்தை இப் பாசுரம் உணர்த்துகிறது எனலாம்.

காளியன் வதம்

யமுனை நதியில் குடிகொண்டிருந்த காளியன் எனும் நாகத்தைக் கண்ணன் பாலகனாய் இருக்கும்பொழுது அதை அடக்குகிறான். "விஷ்ணுபுராணத்திலும், பாகவதத்திலும் முதலில் கடம்ப மரத்தின் மேலேறி, மடுவிலே பாய்ந்து குதித்துக் காளியனைக் கிளப்பி அதன் பணங்களிற் பாய்ந்து

நடம் புரிந்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.''[44] இதைப் பின்பற்றியே பெரியாழ்வாரும் காளியன் வதத்தைப் பாடுங்கால்,

''காளியன் நீர்ப்புக்குக் கடம்பேறி காளியன்
தீயபணத்திற் சிலம்பார்க்கப் பாய்ந்தாடி''[45]

என்று சாதித்து அருளுகிறார்.

முதலில் கண்ணன், காளியன் கடித்துக் கக்கின விடத்தால் மூர்ச்சையுற்றவன் போல் அசையால் கிடக்கிறான். பிறகு கோகுலத்தினின்று எல்லோரும் வந்து கதறி யழுகின்றனர். கண்ணன் பிழைத்தெழுவதற்குப் பலராமன் பிரார்த்தனை செய்கின்றான்.[46] ஆனால் பலராமன் கலங்கியதாகவோ, மனத் துயருற்றதாகவோ மூல நூலாகிய ஸ்ரீமத் பாகவதத்திலோ அல்லது அதன் மொழிபெயர்ப்புகளிலோ இல்லை. பின்பு கண்ணன் தன்னுடைய உடம்பை அசைத்து விழித்தெழு கிறான். எழுந்தபின் காளியனுடைய படங்கள் மேலேறி கூத்தாடுகின்றான். இவ்வருஞ் செயலைப் பெரியாழ்வார் விவரிக்கையில்,

''தடம்படு தாமரைப் பொய்கை கலக்கி

உச்சியில் நின்றானால் இன்று முற்றும்''[47]

என்று நம் கண்முன் கொண்டுவந்து நிறுத்துகிறார்.

காளியனோடு சண்டையிட்டு அதை அடக்க முற்படும் போது, அப்பாம்பு கண்ணனைச் சுற்றி முறுக்கியது. இக்காட்சியை அசோதை கண்டதால், அவள் மிகுந்த அச்சவுணர்வோடு புலம்புகிறாள்.

'அஞ்சுடராழி உன்கையகத்தேந்தும் அழகாநீ பொய்கை புக்கு
நஞ்சுமிழ் நாகத்தினோடு பிணங்கவும் நான் உயிர்
வாழ்ந்திருந்தேன்'[48]

காளியன் கழுத்தும் தலையும் நெரிந்து குருதியைக் கக்கி மிக்க அல்லல் உறுகிறான். கண்ணனோ மிகுந்த மகிழ்ச்சியுடன் யாரும் கண்டறியாத சிறந்த நாட்டியத்தை காளிங்கனின் ஐந்து தலைகளிலும் மாறி மாறி அடிவைத்து ஆடுகிறான். காளியன் சரண்புக, கண்ணன் அவனுக்கு இறுதியில் அருள் பாலிக்கின்றான்.

'காளியன் பொய்கை கலங்கப் பாய்ந்திட்டு அவன்
நீள்முடியைந்திலும் நின்று நடஞ்செய்து
மீளவனுக்கு அருள் செய்த வித்தகன்'[49]

எனும் பாசுரத்தின் வழி இக்கருத்து புலனாகிறது. இக்கருத்தை ஆண்டாளும் தம்முடைய திருமொழியில்,

'வாய்த்த காளியன்மேல் நடமாடிய'[50]

என்று கண்ணன் காளியனை அடக்கிய திறத்தினை வியந்து பாராட்டுகிறார்.

பிரலம்பாசுரன் வதம்

ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில்[51] பிரலம்பாசுரன் எனும் அசுரனைப் பலராமன் கொன்றதாகச் செய்தி உள்ளது. ஆயர்கள் போல் வேடம் பூண்ட பிரலம்பாசுரன் பலராமனை ஆகாய மார்க்கத்தில் தூக்கிச் செல்கிறான். பலராமன் அவ்வசுரனுடைய தலையில் அடித்து அவனைக் கொன்று தள்ளுகிறான். பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் 'பிலம்பன்' என்று இவ்வசுரனைக் குறிப்பிடுகிறார்.

கோவர்த்தன கிரியைக் குடையாகக் கவித்தல்

ஆயர்கள் இந்திரனுக்கு ஆண்டுதோறும் விழா எடுப்பது வழக்கம். சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை வாயிலாக இவ்விழா தமிழகத்தில் மிகுபழங்காலந் தொட்டே நடைபெற்றதை உணரலாம். ஆயர்கள் வளர்க்கும் ஆடு, மாடுகளுக்கு வேண்டிய உணவைக்கொடுத்து அவர்களைக் காத்து உதவும் கோவர்த்தன கிரிக்கே பூசைசெய்து வழிபடலாம் என்று கண்ணன் கூறியதை அனைவரும் ஏற்றனர். இந்திரனுக்குப் பூசை வேண்டாம் என்றும் கண்ணன் கூறினான். இதனால் மிகுந்த கோபம் கொண்ட இந்திரன் கல்மாரி பெய்யுமாறு செய்தான்.

'வானவர்கோன் விட வந்த மழை'[52]

என்று பெரியாழ்வார் இதைக் குறிப்பிடுகிறார். கண்ணன் ஆய்ப்பாடியையும், ஆநிரைகளையும் காக்கும் பொருட்டு கோவர்த்தனகிரியைக் குடையாகப் பிடித்துக் காத்தான்.

'குன்றெடுத்து ஆநிரை காத்த பிரான்'[53]

என்று கண்ணனைப் பெரியாழ்வார் துதிக்கிறார். இந்திரன் ஏவிய கல்மாரி ஏழுநாட்கள் தொடர்ந்து பெய்ததைப் பெரியாழ்வார்,

'மழைவந்து ஏழுநாட்கள் மாத்தடுப்ப'[54]

என்று குறிக்கிறார்.

இந்திரனுக்குப் படைத்ததைக் கண்ணனே யுண்டான் என்ற கருத்தும் உண்டு. இதையே பெரியாழ்வார்,

'கேட்டறியாதன கேட்கின்றேன் கேசவா கோவலர் இந்திரற்குக்
காட்டிய சோறுங்கறியும் தயிரும் கலந்துடனுண்பாய்
போலும்'[55]

என்று வியக்கிறார். இப்பராபர குணத்தை வியந்து போற்றும் ஆண்டாள்,

'குன்று குடையா எடுத்தாய் குணம் போற்றி!'[56]

என்கிறார்.

கோவர்த்தன கிரியைக் குடையாகக் கவிழ்த்து, இந்திரனால் கோவிந்தப் பட்டாபிஷேகம் கட்டிக் கொண்ட செய்திகள் ஸ்ரீமத் பாகவதத்திலும்[57] விரிவாக இடம் பெற்றுள்ளன.

அரிஷ்டாஸுரனை அழித்தருளியது

கம்ஸனால் ஏவப்பட்ட அரிஷ்டன் என்பவன் எருது வடிவங் கொண்டு பசுக்களையெல்லாம் முட்டி இடைச்சேரியைப் பாழ் படுத்திக் கொண்டு கண்ணனுடைய திருவயிற்றைக் குறி பார்த்துக் கொம்புகளை நீட்டிப் பாய்ந்து வந்தான். கண்ணன் அவனைக் கொம்புகளில் பிடித்து அசைய வொட்டாமல் செய்து தன் காலினால்அவன் வயிற்றில் ஓரிடி இடித்து அவன் கழுத்தைப் பிடித்துக் கசக்கி அவனுடைய கொம்புகளில் ஒன்றைப் பறித்து, அதனாலேயே அவனை அடித்துக் கொன்றனன். இதனைப் பெரியாழ்வார்,

"கஞ்சனும் காளியனும் களிறும் மருதும் எருதும்
வஞ்சனையில் மடிய"[58]

எனும் பாசுரவடிகளில் 'எருதும்' என்று அரிஷ்டாஸுரனைக் குறிக்கிறார்.

கூனிக்கு அருள் புரிந்தமை

வடமதுரையில் கம்சன் அரண்மனையை நோக்கிக் கண்ணன் செல்கிறான். செல்லும் வழியில் சந்தனம் கொண்டு சென்ற கூன் விழுந்த திரிவக்ரை எனும் பெண்ணிடம் தனக்குச் சந்தனம் கொடுக்குமாறு கேட்டான் கண்ணன். இவ்வாறு கேட்ட கண்ணனுக்குச் சந்தனத்தை மார்பில் பூசினாள். அக் கூனியிடத்து கருணை மிகக் கொண்ட கண்ணன் அவள் நுனி விரல்களின் மேல் தன் திருவடிகளை வைத்து அவள் மோவாய்க் கட்டையில் தன் கைவிரல் இரண்டைக் கொடுத்துத் தூக்கி நிமிர்த்தி அவள் கூனை நிமிர்த்தினான். இச்செயல் சுளுக்கு இருக்குமிடத்தில் உருவியாவது அன்றி அதன் தொடர் புள்ள வேறோர் அங்கத்தை உருவியாவது சுளுக்கை நீக்கும் உலகியல் வழக்கைச் சுட்டுகிறது. ஸ்ரீமத் பாகவதத்திலும்[59] இந்நிகழ்ச்சி இடம் பெறுகிறது.

இச்செய்தியைப் பெரியாழ்வார்,

'நாறியசாந்தம் நமக்கிறை நல்கென்ன
தேறி அவளும் திருவுடம்பில்பூச
ஊறிய கூனினை உள்ளேயொடுங்க அன்று
ஏறவுருவினாய்! அச்சோவச்சோ எம்பெருமான்!'[60]

குவலயாபீடத்தின் கொம்பொசித்தது

மல்லரங்கத்தின் வாயிலில் குவலயாபீடம் எனும் யானை கம்சனால் நிறுத்தி வைக்கப்பட்டிருந்தது. அதன் துதிக்கையை முறுக்கித் தள்ளிக் கொம்பை முறித்தான். யானையின் மீது அமர்ந்திருந்த பாகனுடைய தலை சிதறியது.[61]

'வேழத்தை முருக்கி மேலிருந்தவன் தலைசாடி
மற்பொருதுஎழப் பாய்ந்து அரையனையுதைத்தமால்'[62]

என்ற பாசுரவடிகள் மூலம் கண்ணன் எவ்வாறு குவலயா பீடத்தை அழித்தான் என்று பெரியாழ்வார் விவரிக்கிறார்.

'வல்லானைக் கொன்றானை'[63]

என்று ஆண்டாள் தம்முடைய திருப்பாவையில் குவலயா பீடத்தின் வதத்தினைக் குறிக்கிறார். இக்குவலயாபீடத்தினை அழித்த பின்பு கண்ணன் மல்லர்களோடு பொருது அவர்களை யும் அழித்தான்.

மல்லர் வதம்

குவலயாபீடத்தினை அழித்த பின்பு கண்ணனைக் கொல் வதற்காக எதிர்த்த மல்லர்களையும் அவன் வதம் செய்தான். திருமாலிருஞ்சோலைப் பாசுரத்தில் பெரியாழ்வார்,

'ஏவிற்றுச் செய்வா னென்றெதிர்ந்து வந்த மல்லரைச்
சாவத்தகர்த்த சாந்தணிதோட் சதுரன் மலை'[64]

என்று மல்லர் மாண்டதை மகிழ்வுடன் மொழிகிறார். இவ்விரு மல்லர்களின் பெயர்கள் சாணூரன், முஷ்டிகன் என்பதாகும் என்று மணவாள மாமுனிகள் சாதித்து அருளுகிறார்.[65] மல்லர்களை வதம் செய்ததை ஆண்டாளும் குறிப்பிடுகிறார்.

'மல்லரை மாட்டிய'[66]

என்பது திருப்பாவை.

கம்சன் வதம்

ஆய்ப்பாடியில் ஒளிந்து வளரும் கண்ணனைக் கொல்லப் பல வழிகளிலும் முயன்று தோல்வியைத் தழுவுகின்றான் கம்சன். கண்ணனுடைய வளர்ச்சியை அவனால் தாங்க இயலவில்லை. முடிவில் கம்சன் இருந்த இடத்திற்கே வந்து விடுகிறான். கம்சன் அமர்ந்திருந்த மஞ்சத்தின் மேலேறி அவனை மார்பில் உதைத்துக் கீழே தள்ளுகிறான்; கம்சனைக் கொன்று விடுகிறான். இந்நிகழ்ச்சியைக் குறிக்க வந்த பெரியாழ்வார்,

'கருதிய தீமைகள் செய்து கஞ்சனைக் கால்கொடு
பாய்ந்தாய்'[67]

'கஞ்சனைக் காய்ந்த கழலடி நோவ'[68]

என்று பலவாறு அவன் பராக்கிரமத்தைப் பாடிப் பரவுகிறார்.

கண்ணன் வளர்ச்சி கம்சன் வயிற்றில் நெருப்பைக் கொட்டியது போல் இருந்தது என்கிறார் ஆண்டாள். கம்சன் கண்ணனுக்குத் தீங்கு செய்ய வேண்டும் என்ற எண்ணத்தில் இருந்ததைக் குறிக்கும் ஆண்டாள்,

'தரிக்கிலானாகித் தான்தீங்கு நினைந்த
கருத்தைப் பிழைப்பித்துக் கஞ்சன் வயிற்றில்
நெருப்பென்ன நின்ற நெடுமாலே'[69]

என்று கம்சன் அழிந்ததைக் குறிக்கிறார்.

குருவின் மகனை மீட்டுக் கொடுத்தல்

கண்ணபிரான் ஸாந்திபினீ முனிவரிடம் வேதம் முதலிய வித்தைகளைக் கற்ற பிறகு குருதட்சிணை யளிக்கக் கருதினான். ஸாந்திபினீ, கடலில் மாண்ட தன் புத்திரனை உயிர்ப்பித்துத் தருமாறும் அச்செயலையே தனக்குக் காணிக்கையாக அளிக்கும் படியும் வேண்டுகிறார். அங்ஙனமே கண்ணனும் சமுத்திர ராஜனைக் கேட்கிறான். கடலில் வாழும் பஞ்சஜநன் எனும் அசுரன் விழுங்கினதாக சமுத்திரராஜன் பதிலிறுக்கிறான். கண்ணன் அவ்வசுரனைக் கொல்கிறான். அவன் வயிற்றில் புத்திரனைக் காணவில்லை. மாறாக அவ்வசுரன் உடலில் வளர்ந்து வந்த சங்கினைக் கைக்கொண்டான். அதன் பின்பு எமபுரம் சென்று அப்புத்திரனை மீட்டு வந்தான்.[70]

இச்செய்தியைப் பெரியாழ்வாரும் ஆண்டாளும் தத்தம் பாசுரங்களில் விவரிக்கின்றனர்.

உருக்மி வதம்

சிசுபாலனுக்கும் உருக்குமணிக்கும் திருமணம் உறுதி செய்யப் பெற்றது. ஆனால் கண்ணனைத் திருமணம் செய்து கொள்ள நினைத்திருந்த உருக்குமணியை கண்ணன் தக்க சமயத்தில் சென்று அவளைத் தன்னுடைய தேரில் ஏற்றிக் கொண்டு வந்து விடுகிறான். இதைக் கேட்டுக் கோபங்கொண்ட உருக்குமணியின் உடன்பிறந்தவனான உருக்மி என்பவன் கண்ணனுடன் போருக்கு எழுகிறான். போரில் தோல்வியுற்ற உருக்மியின் மீசை, தலைமயிர் இவற்றைக் கத்திரித்து அவமானப்படுத்தி அனுப்பியதாகப் பாகவதம்[71] பகருகிறது. செவ்வை சூடுவார் பாகவத்தில்[72] தேரில் உருக்மியைக் கட்டி

அவனுடைய "தலைமுடியைக் குறைத்தல் செய்தான்" கண்ணன் என்றே காணப்படுகிறது. நெல்லி அருளாளதாசர் தம்முடைய மகாபாகவதத்தில்,

'தோகை சுந்தரி முன்வருந் தோன்றலை
நாகமீதர் வானகை யோடிகழ்
வாகவே சிகையுஞ்சிகையைந் தொழிந்
தேகமாஞ் சிகையாக்கி'[73]

என்று அவன் தலைமுடி குறைக்கப்பட்டதைக் கூறுகிறார். ஆனால் யாரும் குறிப்பிடாத ஒரு தண்டனை உருக்குமிக்குக் கிடைத்ததாகப் பெரியாழ்வார் பகருகிறார். கண்ணன் உருக்குமியைக் கொல்லாமல் அவனுடைய தலையை மொட்டை அடித்து அவமானப்படுத்துகிறான்.

'செருக்குற்றான் வீரஞ்சிதையத் தலையைச்
சிரைத்திட்டான் வன்மையைப் பாடிப்பற'[74]

எனப் பெரியாழ்வார் திருவாய் மலர்ந்தருளுகிறார். தவறு செய்தவனுக்குத் தண்டனையாக அவனுடைய தலையை மொட்டையடித்தல் இன்றும் சில குக்கிராமங்களில் நிலவி வரும் வழக்கம் ஆகும். கிராமியச் சூழலில் வாழ்ந்த பெரியாழ்வாருக்கு இவ்வழக்கம் நினைவிற்கு வந்திருக்கலாம்.

நரகாசுர வதம்

நரகாசுரன் என்பவன் பூமியின் புதல்வன் ஆவான். இவ்வசுரன் மகேந்திரனுடைய குடையையும், அவன் மாதா வாகிய அதிதியின் குண்டலங்களையும் கவர்ந்து கொண்டான். அதைக் கேள்விப்பட்ட பகவான் சத்தியபாமையுடன் கருடன் மீதேறிக் கொண்டு நரகனுடைய நகரத்திற்குச் சென்றான்.

நரகாசுரனுடைய நகரை முற்றுகையிட்டு அவன் வலி தொலைக்க எண்ணுகையில் அவனைச் சேர்ந்த முரன் கண்ணனை எதிர்த்தான். முரனைக் கொன்றதால், கண்ணனுக்கு முராரி என்ற பெயருமுண்டு. நரகாசுரனைக் கொன்ற பின்பு அவன் காவலில் கட்டுண்டிருந்த பதினாரா யிரம் அரசகுமாரிகளையும் விடுவித்து கண்ணன் அவர்களை மணந்து கொண்டான். இதை ஆழ்வார் அனுபவித்துப் பாடும் போது,

'மன்னுநரகன் தன்னைச்சூழ் போகி வளைத்தெறிந்து
கன்னிமகளிர் தம்மைக் கவர்ந்த கடல் வண்ணன் மலை'[75]

என்றும், பிறிதோரிடத்தில்,

'பதினாராமாயிரவர் தேவிமார் பணிசெய்ய'[76]

என்றும் பாடியருளுகிறார். இப்பதினா ராயிரம் தேவிமார்களும் கண்ணனோடு இருந்ததை ஆண்டாளும் 'கருப்பூரம் நாறுமோ' என்று தொடங்கும் திருமொழியில் குறிப்பிடுகிறார்.

சத்தியபாமைக்கு பாரிஜாத மலர் அளித்தமை

நரகாசுரன் வதம் முடிந்த பிறகு, அவன் ஏற்கனவே கவர்ந்து வைத்திருந்த அதிதியின் குண்டலங்களை அவளிடம் கொடுத்து வரக் கண்ணபிரான் சுவர்க்கலோகத்திற்கு சத்திய பாமையோடு கருடன்மீது எழுந்தருளினான். இந்திரலோகத்தில் இந்திராணியானவள் மானிடப் பெண்ணிற்கு பாரிஜாதம் தகாதென்று சத்தியபாமைக்குப் பூவைக் கொடாமல் தான் மட்டும் சூட்டிக் கொண்டு அவமரியாதை செய்தாள். இதனால் கோபம் கொண்ட சத்தியபாமை பாரிஜாத மரத்தைப் பூலோகத்திற்குக் கொண்டு வர விரும்பினாள். இந்திரனுடைய நந்தவனத்திலிருந்த பாரிஜாத மரத்தைப் பறித்துக் கருடன் மேல் வைத்துக் கொண்டு கண்ணன் பூலோகம் புறப்பட்டான். அவனோடு போருக்குவந்த இந்திரனையும் வென்றான்.[77] இச்செய்தி விஷ்ணுபுராணத்தில்[78] இடம் பெறுகிறது. இதே செய்தியை,

"என்னாதன் தேவிக்கு அன்று இன்பப்பூ வீயாதாள்
....
என்னாதன் வன்மையைப் படிப்பற"[79]

'கற்பகக்காவு கருதிய காதலிக்கு
இப்பொழுது ஈவனென்று இந்திரன் காவினில்
நிற்பனசெய்து நிலாத்திகழ் முற்றத்துள்
உய்த்தவன் என்னைப் புறம்புல்குவான்'[80]

என்ற இரண்டு பாடல்களின் வழி பெரியாழ்வார் விளக்கியுரைக்கிறார்.

அந்தணன் குழந்தைகளை மீட்டல்

கிருஷ்ணாவதாரத்தின் போது பரமபதத்தில் உள்ளவர்கள் விபவ நிலையிலுள்ள கண்ணனைத் தம்மிடத்திலே எழுந்தருளப் பண்ணி அனுபவிக்க ஆசைப்பட்டனர். அதன் பொருட்டு துவாரகையில் ஓர் அந்தணனுடைய பிள்ளைகளையெல்லாம் பிறந்த அக்கணத்திலேயே பரமபதம் சேருமாறு செய்தனர். அவ்வந்தணன் அரசனுடைய ஆட்சியைக் குறைகூறி பலவாறு நிந்தித்தான். அத்துயரினைத் தான் போக்குவதாகவும் தவறினால் தான் நெருப்பில் விழுந்து இறந்து விடுவதாகவும் அருச்சுனன் சபதம் செய்தான். அந்தணன் மனைவியின் அடுத்த குழந்தை உருவமற்ற பிண்டமாகப் பிறந்து, உடனே மறைந்தும் விட்டது. தோல்வியுற்ற அருச்சுனன், தான் உரைத்த சபதத்தின்படி நெருப்பில் விழ முடிவு செய்கிறான். அதைத் தடுத்த கண்ணன் வைகுண்டம் சென்று அந்நான்கு குழந்தைகளையும் மீட்டு அந்தணனிடம் சேர்ப்பித்தான் என்று ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில்[81] உள்ளது.

இக்கதையைப் பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் இரண்டு இடங்களில் குறித்துள்ளார்.

'தப்பின பிள்ளைகளைத் தனமிகு சோதி புகத்
தனியொரு தேர்கடாவித் தாயொடு கூட்டிய'[82]

'பிறப்பகத்தே மாண்டொழிந்த பிள்ளைகள் நால்வரையும்
இறைப்பொழுதில் கொணர்ந்து கொடுத்து'[83]

என்ற பாசுரவடிகள் அந்தணன் பிள்ளைகளைக் கண்ணன் உயிரோடு மீட்டதைக் குறிக்கின்றன.

இவ்வாறு ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் இடம்பெற்ற சில கதைகளைப் பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் எடுத்து விளக்கியுள்ளார்.

இவையேயன்றிப் பெரியாழ்வார் காலத்து மிகவும் பிரசித்தி பெற்ற வேறு நூல்களிலிருந்தும் சில செய்திகளைத் தம்முடைய திருமொழியில் இடம்பெறச் செய்துள்ளார் என்று கூறலாம். ஹரிவம்சத்தில் 159வது அத்தியாயத்தில் உள்ள கதை ஒன்றைச் சுருக்கியருளியுள்ளார் என்பது வியாக்யானங்கள் வழி விளங்குகிறது.[84]

'ஆமையாய் கங்கையாய் ஆழ்கடலாய் அவனியாய்

சேமமுடை நாரதனார் சென்று சென்று
துதித்திறைஞ்சக் கிடந்தான் கோயில்!'[85]

என்று ஹரிவம்சத்தில் இடம்பெறும் கதையை அடிப்படையாகக் கொண்டு, திருவரங்கத்தின் பெருமையை எடுத்தியம்புகிறார்.

ஒருகால் கண்ணனைக் காணவந்த நாரதர், 'நீரே ஆச்சரிய மானவரும் தன்யரும். உலகில் வேறு யாருமில்லை' என விண்ணப்பிக்கிறார். கண்ணனும், 'ஆம் நானே தக்ஷிணை களோடு ஆச்சரியனும், தன்யனும்,'' என மறுமொழி கூறினான். நாரதரும், ''அடியேனுக்கு வேண்டியதை யறிவித்து விட்டீர். போய் வருகிறேன்" என்று புறப்பட்டார். அப்போது கூடியிருந்த வர்களுக்கு அவர்களிருவரின் வார்த்தைகளுக்கும் பொருள் விளங்கவில்லை. அவர்கள் பொருட்டு நாரதர் நடந்ததை விளக்கியுரைத்தார்.

''அரசர்களே! நான் கங்கையில் வெகு நாளாக மூன்று காலங்களிலும் குளித்துக் கொண்டிருக்கையில் அங்கு ஓர் அழகிய ஆமையைப் பார்த்தேன். நீயே ஆச்சரியனும் தன்யனும் என்றேன். அது, 'என்னைப்போல பல்வேறு உயிரினங்களையுடைய கங்கையே அத்தகையது' என்றது. நான் உடனே கங்கையைப் பார்த்து அவ்வாறே கூறினேன். கங்கை நதி என்னுடைய வார்த்தையை ஒப்புக்கொள்ளாமல், நதிக ளெல்லாம் விழும் கடலைக் காண்பித்தது. அது கடல் சூழ்ந்த பூமியையும், பூமி தனக்கு ஆதாரமான மலைகளையும், மலைகள் தங்களை உற்பத்தி செய்த நான்முகனையும், நான்முகன் தன் முகங்களிலுள்ள வேதங்களையும், வேள்வி தன்னால் ஆராதிக்கப் படும் இம் மஹாபுருஷனையும் அடைவே குறித்தன. ஆகவே இது இங்கே முடிவுபெறுகிறதாவென்று தெரிந்து கொள்ள வந்தேன், நான் வேதங்களைக் கேட்ட பின்பே இங்கே வந்துள்ளேன் என்பதை எனக்கு விளங்கச் செய்யுமாறு இக் கண்ணபிரானும் தக்ஷிணையோடு சேர்ந்து நான் ஆச்சரியனும் தன்யனுமென மறுமொழி கூறினார். எவ்வாறெனில் வேள்வி களுக்கு தக்ஷிணை மிக முக்கியமானது. அதுபோல் தானும் (கண்ணனும்) முக்கியமானவன் என்றபடி."[86]

இப்படிப் பாகவதம், விஷ்ணு புராணம், ஹரிவம்சம் ஆகிய வற்றின் அடிப்படையில் பெரியாழ்வாரும், ஆண்டாளும் தம்முடைய திருமொழிகளில் பல கதைக் குறிப்புகளை அமைத்துள்ளனர்.

பாகவதக் கதையினின்று பெரியாழ்வார் மாறுபடும் இடங்கள்

1. சகடாசுரன் வதம்

சகடாசுரன் வதத்தைக் குறிக்கும் இடத்தில் சில மாறுபாடு களைப் பெரியாழ்வார் குறிக்கிறார். மூன்று மாதங்கள் நிரம்பியவன் கண்ணன் என்று மூல நூலில் இருக்க, ஒன்பது மாதக் குழந்தையாக அவனைக் காட்டுகிறார். சகடத்தில் அசுரன் ஆவேசித்திருந்ததை ஸ்ரீமத் பாகவதம் குறிப்பிட வில்லை.

2. வத்சாசுரன் வதம்

கன்று வடிவில் வந்த வத்சாசுரன் வாலில் ஓலை கட்டிய செய்தி ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் காணப்படவில்லை.

3. தேனுகன் வதம்

பனங்காட்டில் கழுதை வடிவில் வந்த தேனுகனைப் பலராமன் கொன்றான் என்று ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் உள்ளது. அவ்வசுரனைக் கண்ணனே கொன்றான் எனப் பெரியாழ்வார் குறிப்பிடுகிறார்.

4. உருக்குமி வதம்

உருக்குமியின் தலைமுடியைக் குறைத்ததாகப் பாகவதம் கூற, அவனுடைய தலையைச் சிரைத்ததாக இவர் பாடுகிறார்.

5. கண்ணன் வாயில் வையமேழும் காணல்

கண்ணன் பிற குழந்தைகளுடன் வெளியில் விளையாடிக் கொண்டிருக்கும் பொழுது மண்ணைத் தின்றானென்று கூறக்

கேட்ட அசோதை அதட்டுகிறாள். 'நான் மண்ணைத் தின்ன வில்லை' என்று வாயைத் திறந்து காண்பித்தான். அப்போது மண்ணுலகும் மற்ற உலகங்களுமெல்லாம் வாயினுள் காணப் பட்டன என்று ஸ்ரீமத் பாகவதம்[87] குறிப்பிடுகிறது. இதனின்றும் வேறுபட்ட நிகழ்ச்சியையும் சொல்வதுண்டு. ஒருகால் அசோதையின் மடியில் அமர்ந்து கொண்டு பாலருந்தியபின் கண்ணன் கொட்டாவி விடுகின்றான். அப்பொழுது அவன் வாயினுள் அசோதை அனைத்து உலகங்களையும் கண்டாள் என்றும் கூறுவர்.[88]

கண்ணனுக்கு காது குத்துதல் நடைபெறும்பொழுது அசோதை கண்ணனுடைய வாயில் வையமேழும் கண்டதை நினைவு படுத்துகிறாள், அசோதை கண்ணன் காதில் கடிப்பு அணியத் தொடங்கிய பொழுது அவன் அழுதான். அதை நிறுத்த அவனுக்குப் பாலூட்டினாள். அச்சமயம் அவன் காதில் கடிப்பிடுகிறாள். அவன் அழாமலும், எழாமலும் இருப்பதற்காக முன்பு நடந்த ஒரு வரலாற்றை நினைப்பூட்டுகிறாள்.

> 'உன் வாயில் விரும்பியதனை நான் நோக்கி
> மண்ணெல்லாம் கண்டு என் மனத்துள்ளேயஞ்சி
> மதுசூதனே யென்றிருந்தேன்'[89]

என்று கண்ணன் வாயில் வையமேழும் அசோதை கண்ட செய்தியை இப்பாசுரம் வழியே அறிகிறோம்,

இச்செய்திகளின் அடிப்படையில் கண்ணன் வாயில் வையம் ஏழும் அசோதை கண்டதை அறிகிறோம். கண்ணன் விளையாடும் பருவத்தே வாயில் மண்ணைத் தின்றானா எனச் சோதிக்கும் பொழுதும், அவன் தேவகியின் மடியில் அமர்ந்து கொண்டு பாலருந்தியபின் கொட்டாவி விடும் பொழுதும், அவன் வாயில் அண்ட சராசரங்களையும் கண்டதாகப் ஸ்ரீமத் பாகவதமும் மற்றப் புராணமும் கூறுகின்றன. ஆனால் இவற்றி னின்று வேறுபட்ட நிலையில் புதிய செய்தியை— குழந்தையின் நா வழிக்கப்படுகையில் அவன் வாயில் வையம் ஏழினையும் கண்டதாகப் பெரியாழ்வார் பாடுவது மிகுந்த வியப்பை யளிக்கிறது.

கண்ணன் குழந்தைப் பருவமாயிருக்கையில் அவனை அசோதையும் மற்றும் சில மாதர்களும் சேர்ந்து திருமஞ்சனம்

செய்வித்தனர். குழந்தைக் கண்ணனின் நாக்கைச் சுத்தம் செய்ய சிறு மஞ்சளைப் பயன்படுத்துகின்றனர். அங்ஙனம் தன்னுடைய நா வழிக்கப்படுங்கால் வாயைத் திறந்து கண்ணன் அங்காந்திட, அச்சிறிய வாயினுள் வையம் ஏழும் தெரியக் கண்டனர்.

'ஐயநா வழித்தாளுக்கு அங்காந்திட
வையமேழும் கண்டாள் பிள்ளை வாயுளே'[90]

என்ற இப்பாசுரத்தின் வழி, கண்ணனுடைய சிறிய வாயினுள் அகில உலகத்தையும் மற்றும் அண்ட சராசரங்களையும் அங்கிருந்த ஆயர் மகளிர் அனைவரும் கண்டு களித்து,

'ஆயர்புத்திரன் அல்லன் அருந்தெய்வம்'[91]

என்று மகிழ்ந்தனர். இவ்விடத்தில் மூலக் கதையினின்றும் பெரியாழ்வார் மாறுபடுகிறார். பிறந்த குழந்தையின் வாயில் வையம் ஏழினையும் கண்டதாக ஸ்ரீமந் பாகவதம் குறிப்பிட வில்லை. அசோதை, கண்ணன் வாயில் ஏழுலகங்களையும் கண்டதாகப் பாகவத புராணங்கள் கூறுகின்றன. ஆனால் ஆயர் மகளிர் கண்ணன் வாயில் ஏழு உலகங்களையும் கண்ட தாகப் பெரியாழ்வார் கூறுகின்றார்.

மேற்குறித்த செய்திகளைக் கொண்டு சகடாசுரன் வதம், வத்சாசுரன் வதம், தேனுகன் வதம், உருக்குமி வதம், மற்றும் கண்ணன் வாயில் வையம் ஏழும் காணல் முதலியவற்றில் பெரியாழ்வார் மூலப்பாகவதக் கதையினின்றும் மாறுபடுகிறார் என்பதை உணரலாம்.

இராமாயணத்தினின்று மாறுபடல்

சிறிய திருவடி என்றழைக்கப்படும் அனுமனை சீதையைத் தேடிவருமாறு அனுப்புகையில் அவனிடம் சில அடையாளங் களைக் கூறித் தன்னுடைய கணையாழி மோதிரத்தை இராமன் கொடுத்தனுப்புகிறான். சீதையைச் சந்திக்கும் அனுமனிடம் தன்னுடைய சூடாமணியைத் தந்த சீதை, தனக்கும் இராமனுக்கும் மட்டுமே தெரிந்த சில செய்திகளையும் நிகழ்ச்சிகளையும் கூறுகிறாள். வால்மீகி இராமாயணத்தில் இம்முறையில்தான் இச்சந்திப்பு நிகழ்கிறது. கம்பனிலும்

இந்தச் செய்தி அப்படியே இடம் பெறுகிறது. பெரியாழ்வாரோ தம்முடைய திருமொழியில் ஒரு பெரிய மாறுதலைச் செய்துள்ளார்.

சீதையின் வாய்ச்சொற்களாக வால்மீகி கூறும் கூற்றினை இராமன் பகருவதாகப் பெரியாழ்வார் அமைத்துள்ளார். தூது செல்லும் அனுமனிடம் இராமன் கூறும் சொற்களாகப் பத்து பாசுரங்களை அமைத்துள்ளார். ஈண்டு வால்மீகியில் இல்லாத மற்றொரு செய்தியையும் இணைத்துள்ளார். ஒருநாள் மாலை மயங்கும் அந்தி வேளையில் இராமனும் சீதையும் அந்தப் புரத்தில் தனியோரிடத்தில் அமர்ந்திருந்தனர். அப்போது இராமன் மீது அன்பு மிகுந்த சூழ்நிலையில், சீதை மல்லிகை மாலை கொண்டு அவனைக் கட்டிப் பிணித்து விளையாடி இன்புறுகிறாள்.

> 'எல்லியம் போதினிதிருத்தல் இருந்ததோரிட வகையில்
> மல்லிகை மாமாலை கொண்டு அங்கு ஆர்த்ததும்
> ஓரடையாளம்'[91]

என்று இராமன் சொல்லியனுப்பும் செய்தி வால்மீகி இராமாயணத்தில் இல்லாத பொருள் என்றும், இச்செய்தி மயர்வற மதிநலம் அருளப்பெற்ற பெரியாழ்வார் தாமறிந்த தொன்று என்றும் உரைப்பர்.[93]

பாகவதக் கதையில் இடம் பெறாத கதை நிகழ்ச்சிகள்

(அ) ஹரிவம்சத்து கதை நிகழ்ச்சி

திருவரங்கத்தின் பெருமையைக் கூறப் புகுந்தவர், நாரதர் வாயிலாகக் கண்ணன் சிறப்பினைச் சுட்டுகிறார். ஆண்டு நாரத பகவான் உரைக்கும் செய்தி ஹரிவம்சத்தில் உள்ளது.[92]

(ஆ) சீமாலிகன் வதம்

இக்கதை நிகழ்ச்சி பாகவதத்திலோ அல்லது வேறு புராணங்களிலோ காணப்படவில்லை. இஃது ஆழ்வார்

அனுபவத்தினின்று உலகில் பிரசித்தி பெற்றது என்பர். மாலிகன் என்பான் கண்ணனிடம் தோழமை கொண்டு ஆயுதப் பயிற்சியைக் கற்றுக் கொண்டான். பின்பு அச்சீமாலிகன் மிகுந்த அகங்காரம் பிடித்த நிலையில் அனைவரையும் துன்பப்படுத்தத் தொடங்கினான். தனக்கு மிகவும் நண்பனாக உள்ள மாலிகனை நேரில் கொலை செய்வது தகாதென்று கண்ணன் கருதினான். சீமாலிகனே தன்னை யழித்துக் கொள்ளவும் வழி தேடினான். சீமாலிகனிடம் புதிய வித்தைகளைக் கற்றுத் தருவதாகக் கண்ணன் கூறுகிறான். அவனும் தனக்குச் சக்கரப் படையை உபயோகிக்கும் விதத்தைக் கற்றுத் தருமாறு கட்டாயப்படுத்தி னான். அப்பயிற்சி அவனுக்கு இயலாது எனப் பலமுறை சொல்லியும் சீமாலிகன் கேட்கவில்லை. இறுதியில் அவனுடைய வேண்டுகோளுக்கு இணங்கிச் சக்கராயுதப் பயிற்சியைக் கற்றுக் கொடுக்கிறான். சீமாலிகன் தன் தலையோரம் சக்கரத்தைச் சுழற்ற, அது சுழல இடம் பெறாமல் அவனுடைய தலையைக் கரகரவென்று அறுத்தெறிந்தது. இவ்வாறு சீமாலிகன் மாண்டதைப் பெரியாழ்வார்,

> ‘சீமாலிகன் அவனோடு.................
> ....தலை கொண்டாய்’[94]

எனும் பாசுரவடிகளால் தெளிவுபடுத்துகிறார். இவ்வரலாறு எங்கிருந்து ஆழ்வாருக்குக் கிடைத்தது என்பது விளங்கவில்லை.

இ. கண்ணன் குருந்தொசித்தது

‘குருந்தமொன்று ஒசித்தான்’[95] எனப் பெரியாழ்வார் கண்ணனைக் குறிப்பிடுகிறார். யமுனையில் விளையாடும் ஆய்ச்சியர், கரையில் தம் ஆடைகளைக் களைந்து வைத்தனர். ஆயர்மகளிர் கூட்டமாகக் குளிப்பதற்குச் சென்றிருக்கலாம். ஆயர் மகளிர்,

> ‘‘கோழியழைப்பதன் முன்னம் குடைந்து நீராடுவான்’’[96]

போந்ததை ஆண்டாளும் அனுபவிக்கிறார். குளித்துக் கொண்டிருக்கும் ஆய்ச்சியர் உடைகளைக் கவர்ந்து கொண்டு, குருந்த மரத்தில் ஏறிக் கொண்டான் கண்ணன். குளித்துவிட்டு வெளியேற நினைக்கும் பெண்கள் கண்ணனைப் பார்த்து,

"இனி யென்றும் பொய்கைக்கு வாரோம்"[91]
"குருந்திடைக் கூறை பணியாய்"[92]

என்று கெஞ்சுகிறார்கள். கன்னியர் இங்ஙனம் கூக்குரலிடு வதைக் கண்ணுற்ற கண்ணன், துகில்களைத் தாமே எடுத்துக் கொள்ளும்படி குருந்த மரக்கிளைகளை ஒசித்தான்— வளைத் தான்— என்பது பெரியாழ்வார் குறிப்பிடும் செய்தி. ஆய்ச்சியர் குளிக்கும்போது கண்ணன் ஆடைகளைக் கவர்ந்து குருந்த மரத்தில் ஏறிக்கொண்ட செய்தி ஆண்டாள் பாசுரங்களாலும், அவன் குருந்து ஒசித்த செய்தி பெரியாழ்வார் பாசுரத்தின் மூலமும் தெளிவாகின்றன. கண்ணன் வரலாறு கூறும் பாகவதத்தில் குருந்து ஒசித்த செய்தி காணப்படவில்லை. ஆனால் கண்ணன் குருந்த ஒசித்த வரலாற்றினை அகநானூறு குறிப்பிடுகிறது.

"வண்புனல் தொழுனை வார்மணல் அடைகரை
அண்டர் மகளிர் தண்தழை உடீஇயர்
மரம்செல மிதித்த மால்"[93]

என்ற அகப்பாடலின் கருத்து பெரியாழ்வார் பாசுரத்தில் மிளிர்கிறது. யமுனைத் துறையிலே நீராடிய பெண்களின் துகிலைக் கவர்ந்து கொண்டு மரம் ஏறிய கண்ணன் துகிலுக்குப் பதிலாக அப்பெண்கள் தழைகளை உடுத்துக் கொள்ளும்படி மரக்கிளைகளை வளைத்துக் கொடுத்தான் என்று இவ்வடி களால் அறிகிறோம். இருப்பினும் இப்பாடலுக்கு வேறு வகைப் பொருளையும் கொள்வர். ஆய்ச்சியர் நீராடிக் கொண் டிருந்தனர். அவர்கள் துகிலைக் கண்ணன் எடுத்துக் குருந்த மரத்தில் ஏறினான். அப்போது எதிர்பாராவிதமாக நம்பி மூத்தபிரான் (பலராமன்) அவ்வழியே வந்துவிட்டார். அவர் வருகையைக் கண்ட நீராடும் பெண்கள் நாணத்தால் நடுங்கினர். ஆடையின்றி நீராடும் தம்மைப் பலராமர் பார்த்துவிடுவாரே என்று பதறினர். மானத்தை மறைத்துக் கொள்ள ஆடை இல்லை; நேரமும் இல்லை. பெண்களின் ஆடைகளைத் திருடியதை அண்ணன் கண்டுவிட்டால் தனக்குப் பழி நேருமே என்று கண்ணனும் கவலையுற்றான். இப்பழியிலிருந்து தப்ப நினைத்த கண்ணன், தான் ஏறிய குருந்த மரத்தைத் தன் காலால் மிதித்து, யமுனையின் நீரளவும் தாழும்படி வளைத்தான். குருந்த மரத்தின் அடர்ந்த தழைகள்

ஆய்ச்சியரை மறைத்தன. நம்பி மூத்தபிரான் அவர்களை நோக்கவில்லை. அண்ணன் அப்பால் சென்ற பிறகு கண்ணன் மீண்டும் ஆய்ச்சியருக்கு உடைகளை வழங்கினான். இக்கருத்தை உள்ளடக்கிய பாடல் ஒன்று சிந்தாமணியில் அமைந்துள்ளது.

'நீலநிற வண்ணன் அன்று நெடுந்துகில் கவர்ந்து தம்முன்
பால்நிற வண்ணன் நோக்கின் பழியுடைத்து என்று கண்டாய்
வேல்நிறத் தானை வேந்தே விரிபுனல் தொழுனை யாற்றுட்
கோல்நிற வளையின் ஆர்க்குக் குருந்து அவன் ஒசித்தது'[100]

மேற்குறித்த சிந்தாமணிப் பாடல் பகுதியும் அகநானூற்றுப் பாடலும் கண்ணன் குருந்து ஒசித்தமைக்கு "அண்டை கொண்ட பலமாக" அமைகின்றன.

ஈ. கண்ணன் துகில் கவர்தல்

ஆயர்சேரிப் பெண்கள் பொய்கையில் குளிக்கையில் அவர்களுக்குத் தெரியாமல் அவர்களுடைய ஆடைகளைக் களவு செய்து அருகிலிருந்த மரத்தில் ஏறிக் கண்ணன் மறைந்து கொண்டான் என்பது பாகவதம்[101] காட்டும் செய்தி. ஆனால் ஆற்றில் விளையாடிக் கொண்டிருந்த பெண்களிடம் கண்ணன் குறும்புசெய்து, அவர்களைச் சேற்றால் எறிந்து, அவர்களுடைய வளை, துகில் இவற்றைக் கைக்கொண்டு காற்றினும் விரைவாக ஓடி வீட்டினுள் சென்று ஒளிந்து கொண்டான் என்ற ஒரு புதிய செய்தியைப் பெரியாழ்வார் கூறுகிறார்.

'ஆற்றிலிருந்து விளையாடுவோங்களை
சேற்றால் எறிந்து வளைதுகில் கைக்கொண்டு
காற்றின் கடியனாய் ஓடி அகம்புக்கு'[102]

எனும் பாசுரவடிகள் இக்கருத்தைத் தெளிவாக்குகின்றன. பாகவதக் கதையை யொட்டி துகில்களைக் கவர்ந்த கண்ணன் கடம்ப மரத்தின் மீது ஏறியதையும் அடுத்த பாடலில் அமைக்கிறார்.

'பூங்குழலார் துகில் கொண்டு விண்தோய் மரத்தானாய்'[103]

சேற்றால் எறிந்து பெண்களிடம் குறும்பு செய்து அவர்களுடைய துகிலைக் கைக்கொள்ளும் செய்தி பாகவதத்தில் இடம் பெறவில்லை. ஆனால் துகில்களைக் கவர்ந்து மரத்தின்மேல் ஒளிந்து கொள்ளும் செய்தி பாகவதக் கதையை ஒட்டியதாகும்.

திருமால் அன்னமாக அவதரித்தது

மச்சம், கூர்மம், வராகம், நரசிம்மம், வாமனன், பரசுராமன், இராமன், பலராமன், கண்ணன் என்று ஒன்பது அவதாரங்களைத் திருமால் எடுத்தார் என்றும் இக்கலிகால முடிவில் கல்கி அவதாரமாக விஷ்ணு தோன்றுவார் என்பதும் வைணவரிடையே நிலவி வரும் நம்பிக்கையாகும். ஆனால் விஷ்ணு அன்னமாக திருவவதாரம் செய்ததாகப் பெரியாழ்வார் பாடுகிறார்.

'அன்னமும் மீனுருவும் ஆளரியும் குறளும்
ஆமையுமானவனே! ஆயர்கள் நாயகனே'[104]

என்று அன்னமாகத் திருமால் அவதரித்ததைக் குறித்துப் பாடுகிறார். இதைக் குறித்து ஒரு கதை[105] வழக்கிலுள்ளது. முன்னொரு காலத்தில் மதுகைடபரென்ற அசுரர்கள் பிரமதேவனிடத்திலிருந்து வேதங்களை எடுத்துக் கொண்டு கடலில் மூழ்கி மறைந்துவிட்டனர். ஞானவொளியைத் தரும் பெருவிளக்கான வேதங்கள் ஒழிந்தமையால் உலகம் எங்கும் பேரிருள் மூடியது. பிரமன் உட்பட அனைவரும் செய்வதறியாது திகைத்து நிற்கின்றனர். அதைக் கண்ட திருமால் மிகுந்த இரக்கம் கொண்டு கடலினுள் புகுந்து வேதங்களை மீட்டுக் கொணர்ந்து அன்னம் போன்று வடிவெடுத்து பிரமனுக்கு உபதேசித்து அருளினான் என்பர். இக்கதை நிகழ்ச்சியை உறுதிப்படுத்துவது போல், பிறிதோரிடத்தில் பெரியாழ்வார்,

'துன்னிய பேரிருள் சூழ்ந்து உலகைமூட
மன்னிய நான்மறை முற்றும் மறைந்திட
பின்னிவ்வுலகினில் பேரிருள் நீங்க அன்று
அன்னமதானானே! அச்சோவச்சோ!
அருமறை தந்தானே! அச்சோவச்சோ!'[106]

என்று கண்ணனை அசோதை அழைக்கும்போது இதைக் கூறுகிறார். பரிபாடலிலும் இவ்வவதாரம் எடுத்தாளப்படுகிறது. ஊழிக்காலத்தே பெரிய விசும்பினின்றும் விடாது பெய்து கொண்டிருந்த ஊழிப் பெருமழையாலாகிய வெள்ளமானது வற்றும்படியாக அன்னச் சேவலாகத் திருமால் உருக்கொண்டு தன்னுடைய சிறகால் விசிறி ஈரம் வற்றும்படிச் செய்து

இந்நிலவுலகைக் காத்தவன் என்று பரிபாடலில் திருமால் பாராட்டப் படுகிறான்.

'மாவிசும்பு ஒழுகுபுனல் வறள அன்னச்
சேவலாய்ச் சிறகர்ப் புலர்த்தியோய்'[107]

என்றவாறு திருமாலின் பெருமையைப் பாடிப் பரவுகின்றனர். இப்பரிபாடல் மூலம் சங்க காலத்திலேயே திருமாலின் அன்ன வடிவைப் பற்றிய செய்தி நமக்குத் தெரிய வந்துள்ளது என்பதை உணரலாம். ஆழ்வார்களுள் பெரியாழ்வார் போன்று திருமங்கை மன்னனும் இவ்வவதாரத்தைக் குறிக்கிறார். அவர் பெரியாழ்வார் திருமொழியையே பின்பற்றுகிறார்.

'துன்னி மண்ணும் விண்ணாடும் தோன்றாது இருளாய்
மூடிய நாள்
அன்னமாகி அருமறைகள் அருளிச் செய்த அமலன்'[108]

என்று வேதங்கள் மறைந்து உலகிருளால் மூட அன்னமாக அவதரித்து வேதங்களை மறுபடி அருளிச் செய்தான் என்ற கதையை இப்பாசுரம் சுட்டுகிறது. அன்னமாகத் திருமால் அவதரித்ததை இவ்விரு ஆழ்வார்கள் தவிர பிற ஆழ்வார்கள் எவரும் குறிப்பிடவில்லை. திருமாலின் அன்ன வடிவினைக் குறிப்பிடும் பெரியாழ்வார், பிறிதோரிடத்தில்,

'தேவுடைய மீனமாய் ஆமையாய் ஏனமாய் அரியாய் குறளாய்
மூவுரு வினிராமனாய்க் கண்ணனாய்க் கற்கியாய்'[109]

என்று தசாவதார வரிசையைக் குறிப்பிடுகிறார்.

திருமங்கை மன்னனும்,

''மீனோடு ஆமைகேழல் அரிகுறளாய் முன்னும் இராமனாய்த்
தானாய் பின்னும் இராமனாய்த் தாமோதரனாய்க் கற்கியும்
ஆனான் தன்னை''[110]

என்று தசாவதார வரிசையைக் குறிப்பிடுகிறார். இவற்றில் 'அன்னம்' சேர்க்கப்படவில்லை. ஆனால் இவர்கள் திருமொழி களில் மீன் அவதாரத்திற்கும் முன்னதாக அன்னம் சுட்டப் படுகிறது. பெரியாழ்வாரும் மங்கை மன்னனும் 'அன்னமும் மீனும்'[111] என்று ஒரே மாதிரி குறிப்பிடுவதால், திருமால்,

ஒன்பது அவதாரங்களுக்கும் முன்பாக அன்னமாக அவதரித்தார் எனலாம்.

இவற்றால் பாகவதக் கதையில் இடம் பெறாத நிகழ்ச்சிகளையும் பெரியாழ்வார் தம்முடைய திருமொழியில் இடம் பெறச் செய்துள்ளார் என்பதைப் புரிந்து கொள்ளலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. ஸ்ரீ மகா பாகவதம், முன்னுரை, பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923.
2. அ. லெ. நடராஜன், ஸ்ரீமத் பாக. மொழிபெயர்ப்பு, முன்னுரை, சென்னை, 1968, ப. 10.
3. சிவராமசாஸ்திரிகள், ஸ்ரீமத் பாக. மொழிபெயர்ப்பு, கும்பகோணம், 1948, அத். 3.
4. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி. வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண். 498.
5. ஸ்ரீமத் பாக. பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, தசம ஸ்கந்தம், அத். 6.
6. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 197.
7. மேற்படி, பா. எண் 218.
8. மேற்படி, பா. எண் 150.
9. மேற்படி, பா. எண் 198.
10. மேற்படி, பா. எண் 479.
11. மேற்படி, பா. எண் 33.
12. மேற்படி, பா. எண் 131.
13. மேற்படி, பா. எண் 155.
14. ஸ்ரீமத் பாக. பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, தசம ஸ்கந்தம், அத். 7.
15. மேற்படி, ப. 62. அடிக்குறிப்பு.
16. செவ்வை சூடுவார் பாக. அத். 3.
17. ஸ்ரீ மகா பாக. பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 26.
18. மேற்படி, தசம ஸ்கந்தம், ப. 63, அடிக்குறிப்பு.

19. உ. தி. வீரராகவாசார்யன், பெரியாழ்வார் திருமொழி விளக்கவுரை, காஞ்சீபுரம், 1953, ப. 155.
20. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 479.
21. மேற்படி, பா. எண் 497.
22. உ. தி. வீரராகவாசார்யன், பெரியாழ்வார் திருமொழி விளக்கவுரை, காஞ்சீபுரம், 1953, ப. 71.
23. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 26.
24. மேற்படி, பா. எண் 122.
25. மேற்படி, பா. எண் 217.
26. ஸ்ரீமத் பாக. பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 9, 1-20.
27. செவ்வை சூடு. பாக. அத். 4, 2770.
28. ஸ்ரீமத் மகா பாக. பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, பா. எண் 1923.
29. மேற்படி, அத். 10, 2-24.
30. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 68.
31. மேற்படி, பா. எண் 227.
32. மேற்படி, பா. எண் 158.
33. ஸ்ரீமத் பாக. பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 11, 48-52.
34. மேற்படி, அத். 8, 22-23.
35. நாலா. திவ்ய. ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, ப. எண் 67.
36. உ. வீரராகவாசார்யன், பெரியாழ்வார் திருமொழி விளக்கவுரை, காஞ்சீபுரம், 1953, ப. 93.
37. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, எண் 497.
38. திருஞான. தேவா. திருப்பிரமபுரம், 8.
39. ஸ்ரீமத் பாக. தசம ஸ்கந்தம், பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத் 11.
40, நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 165.
41. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 486.

42. ஸ்ரீமத் பாக. பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, தசமஸ்கந்தம், அத். 15.
43. நாலா திவய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 216.
44. உ. வீரராகவாசார்யன், பெரியாழ்வார் திருமொழி விளக்கவுரை, காஞ்சீபுரம், 1953, ப. 153.
45. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி,வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 120.
46. உ. வீரராகவாசார்யன், பெரியாழ்வார் திருமொழி விளக்கவுரை, காஞ்சீபுரம், 1953, பக். 2 8.
47. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 215.
48. மேற்படி, பா.எண் 249.
49. மேற்படி, பா. எண் 313.
50. மேற்படி, பா. எண் 537.
51. ஸ்ரீமத் பாக. பதி. பி.நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 18.
52. நாலா. திவ்ய ப்ர முதலா. வி.வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண், 206.
53. மேற்படி, பா. எண் 257.
54. மேற்படி, பா. எண் 265.
55. மேற்படி, பா. எண் 250.
56. மேற்படி, பா. எண் 497.
57. ஸ்ரீமத் பாக. தசம ஸ்கந்தம் பதி. பி.நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 27.
58. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 3[illegible]0.
59. ஸ்ரீமத் பாக. தசம ஸ்கந்தம் பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 42.
60. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981. பா. எண் 100.
61. ஸ்ரீமத் பாக. தசம ஸ்கந்தம், பதி.பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத், 43.
62. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 397.

63. மேற்படி, பா. எண் 343.
64. மேற்படி, பா. எண். 343.
65. உ. வீரராகவாசார்யன், பெரியாழ்வார் திருமொழி விளக்கவுரை, காஞ்சீபுரம், 1953.
66. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 481.
67. மேற்படி, பா. எண் 187
68. மேற்படி, பா. எண் 234.
69. மேற்படி, பா. எண் 498.
70. ஸ்ரீமத் பாக. தசம ஸ்கந்தம், பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ் சென்னை, 1923, அத். 45.
71. மேற்படி, தசம ஸ்கந்தம் அத். 54.
72. செவ். சூடு. பாகவதம், அத். 23, பாடல் 3465.
73. ஸ்ரீமத் மகா பாக. பதி. பி.நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 77, பாடல் 157.
74. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி. எஸ்.கமிட்டி, சென்னை 1981, பா. எண் 309.
75. மேற்படி, பா. எண் 351.
76. மேற்படி, பா. எண் 415.
77. ஸ்ரீமத் பாக. தசம ஸ்கந்தம், பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 59.
78. விஷ்ணு புராணம், 5, 30, 9.
79. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 307.
80. மேற்படி, பா. எண் 116.
81. ஸ்ரீமத் பாக. தசம ஸ்கந்தம், பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 89.
82. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981. பா. எண் 70.
83. மேற்படி, பா. எண் 403.
84. உ. வீரராகவாசார்யன், பதி. பி. நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, ப. 482.
85. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 416.
86. உ. வீரராகவாசார்யன், பெரியாழ்வார் திருமொழி விளக்கவுரை, காஞ்சீபுரம், 1953, ப. 483.

87. ஸ்ரீமத் பாக. பதி.பி.நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923, அத். 8.
88. பிரதிவாதி பயங்கர அண்ணங்கராசார்யார், திவ்ய, ப்ரபந்த கதாம்ருதம், கிரந்தமாலா, காஞ்சீபுரம், 1960, ப. 39.
89. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா.எண் 144.
90. மேற்படி, பா. எண் 6.
91. மேற்படி, பா. எண் 7.
92. மேற்படி, பா. எண் 319.
93. உ. வீரராகவாசார்யன், பெரியாழ்வார் திருமொழி விளக்கவுரை, காஞ்சீபுரம், 1953, ப 372.
94. நாலா. திவ்ய. ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 189.
95. மேற்படி, பா. எண் 366.
96. மேற்படி பா. எண் 524.
97. மேற்படி, பா. எண் 524.
98. மேற்படி, பா. எண் 525.
99. அகம், 59.
100. சீவக. நாமகள் இலம். 180.
101. ஸ்ரீமத் பாக. பதி.பி.நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ் சென்னை, 1923, அத். 22.
102. நாலா. திவ்ய ப்ர.முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 213.
103. மேற்படி, பா. எண் 214.
104. மேற்படி, பா.எண் 74.
105. பிரதிவாதி பயங்கரம் அண்ணங்காராசார்யார், திவ்ய ப்ரபந்த கதாம்ருதம், கிரந்தமாலா காஞ்சீபுரம், 1960, ப.4.
106. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா .எண் 106.
107. பரி. 3, 25—26.
108. நாலா. திவ்ய ப்ர. இரண். வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 1356.
109. மேற்படி, முதலா. பா. எண் 420.
110. மேற்படி, இரண்டா. பா. எண் 1727.
111. மேற்படி, முதலா. பா. எண் 74; இரண். பா. எண் 1117.

இயல் : 6

ஆழ்வார்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் வைணவம்
வடபுலத்தில் பாகவத சமயம்—வைணவ சமயம்
வெளிநாடுகளில் வைணவம்

ஆழ்வார்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் வைணவம்

முன்னுரை

சமயம் என்பதற்கு நெறி, கொள்கை, மதம் என்று வேறு பெயர்களுண்டு. ஒருவர் நாடொறும் தம் வாழ்க்கையை ஒழுங்கு பெற நடத்துவதற்குச் சில நன்னெறிகளை அல்லது நற் கொள்கைகளை வகுத்துக்கொள்ள வேண்டியுள்ளது. அன்றேல் அவர் வாழ்க்கை நன்முறையில் நடைபெறுதல் அரிதாகலாம். இதனால்தான் சமயம் ஒவ்வொருவர் வாழ்க்கையொடும் பிரிக்க முடியாத நிலையில் பின்னிப் பிணைந்துள்ளது.

> 'புயலால் மோதப்பெற்ற ஒரு மரக்கலத்தை நங்கூரம் எப்படி நிலைநிறுத்துகிறதோ அப்படியே துன்பச் சூழலில் சிக்குண்ட ஒருவனைச் சமயம் நிலைநிறுத்திக் காக்கிறது'

என்பது மேலை நாட்டவர் கொள்கை.[1]

இங்ஙனம் மக்கள் வாழ்க்கையுடன் தொடர்புற்றிருக்கும் சமயங்கள் பலவாகும். அவற்றுள் வைணவ சமயமும் ஒன்று. விஷ்ணுவை—திருமாலை—வழிபடுதலே வைணவசமயம் ஆகும். வடவேங்கடம் தென்குமரி ஆயிடைத் தமிழ்கூறும் நல்லுலகில் திருமால் வழிபாடு பன்னெடுங்காலமாக வழக்கில் இருந்து வருகிறது. சங்ககாலத்தில் பலவகையான வழிபாட்டு நெறிகள்

தமிழரிடையே சிறந்து விளங்கின. அவற்றுள் ஒன்றுதான் திருமால் வழிபாட்டு நெறி எனும் வைணவ சமயம்.

வைணவம் பல உயரிய கொள்கைகளைத் தன்னகத்தே கொண்டு ஒரு பரந்த சமயமாக விளங்குகிறது. இச்சமயம் விஷ்ணுவை முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்டுள்ளது. விஷ்ணு என்றால் 'எங்கும் நிறைந்தவன்' என்று பொருள். இந்நெறியை 'ஸ்ரீ வைஷ்ணவம்' எனவும் 'விசிஷ்டாத்வைதம்' என்றும் அழைப்பர். 'விசிஷ்டாத்வைதம்' என்பதில் இரு வடசொற்கள் இணைந்துள்ளன. விசேஷத்தோடு கூடிய அத்வைதம் என்று இதற்குப் பொருள். விசிஷ்டம் என்பதற்குச் சேர்க்கை என்றும் அத்வைதம் என்பதற்கு இரண்டற்றது என்றும் பொருள் கூறப்படும்.

விசிஷ்டாத்வைத தத்துவங்கள் மூன்று ஆகும். அஃதாவது சித்து, அசித்து, ஈசுவரன் என்பதாகும். சித்து அல்லது சேதனன் என்றால் அறிவுடன் கூடிய ஜீவாத்மா. அசித்து என்றால் ஆன்மாவினைத் தாங்கியுள்ள உடம்பினைக் குறிக்கும். சித்து, அசித்து ஆகிய இருவகைத் தத்துவங்களையும் தனது உடலாகக் கொண்டு அவற்றின் ஆத்மாவாய் மிளிரும் தனி முதலே ஈசுவரன் எனப்படும். ஈசுவரனே பரப்பிரம்மம் எனப் படும். பரப்பிரம்மம் என்றும் நிலைத்திருப்பது; உண்மைக் குண்மையாய் இருப்பது; வரம்பிகந்த அறிவு மயமாய் இருப்பது; காலம் மற்றும் இடங்களைக் கடந்து நிற்பது; எங்கும் உள்ளது; எல்லாம் அறிவது; சித்து அசித்து என்பவற்றோடு கூடி விளங்கினும் அஃது அவற்றினின்றும் மாறுபட்டே நிற்கிறது என்பது விசிஷ்டாத்வைதக் கொள்கை.

வைணவம், வைணவன் — ஒரு விளக்கம்

வைணவம் எனும் சொல் யசுர் வேதத்தில் உள்ளது.[2] ஆதித்தனே விஷ்ணு என்று இருக்கு வேதம்[3] இயம்புகிறது. சமஸ்கிருத மொழியிலேயே வைணவம் எனும் சொல் மிகப் பிற்பட்ட காலத்தில்தான் வழக்கிற்கு வந்தது என்றும் கருதுவர்.[4] தமிழில் 'வைட்டணவன்' எனும் சொல்லைப் பெரியாழ்வார் தான் தம் திருமொழியில் முதன் முதலில் கையாளுகிறார்.

'வன்மை யாவதுன் கோயிலில் வாழும்
வைட்டணவன் என்னும் வண்ணம் கண்டாயே'[5]

என்பது பெரியாழ்வார் திருமொழி. ஆனால் 'வைணவம்' எனும் சொல் நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்தத்தில் வேறு எங்கும் காணப்படவில்லை.

இடைச்சங்க காலத்தில் எழுந்ததாகக் கருதப்படும் தொல்காப்பியம் தமிழ் கூறும் நல்லுலகினைக் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என்று முறைப்படுத்துகிறது. இருப்பினும் அவ்வந் நிலங்களுக்குரிய தெய்வங்களைச் சுட்டு மிடத்து முல்லை நிலத்திற்குரிய தெய்வத்தினை—மாயோனை - முதனிலைப் படுத்துகிறார். இதனின்று தொல்காப்பியர் காலத்தில் திருமால் பெற்ற ஏற்றம் தெற்றெனப் புலப்படுகிறது.

இலக்கியச் சான்றுகள்

வைணவம், விஷ்ணு எனும் சொற்கள் சங்க இலக்கியங் களில் பயிலப்படவில்லை. மால், மாயோன், நெடியோன் எனும் பெயர்களே ஆட்சியில் இருந்தன. மால் என்பதற்குக் கருமை என்று விளக்கம் தருவர்.[6] சங்ககாலம் மற்றும் சங்க மருவிய காலத்து எழுந்த இலக்கியங்கள் எவ்வாறு திருமாலை வருணிக்கின்றன என்பதையும், திருமாலின் திருவவதாரங்கள், திருமால் பற்றிய புராணக் கதைகள், திருமாலின் அருஞ் செயல்கள், திருமால் வணக்கம், திருத்தலப் பயணம், மாலியக் கோட்பாடுகள் ஆகியவற்றை எம்முறையில் விளக்குகின்றன என்பதையும் இப்பகுதியில் காண்போம்.

அ. பாதாதிகேச வருணனை

சைவ, வைணவ சமயங்களில் இறைவனைத் திருவடி தொடங்கி திருமுக மண்டலம் இறுவாயாகப் போற்றித் துதி செய்தல் மரபாகும்.

திருவடிப்பெருமை

இறைவனின் நற்றாளைப் பணிந்தேத்துவதால் பிறவிப் பெருங்கடலை நீந்தி வீடு பேற்றினைப் பெறலாம் எனும் உணர்வு சங்ககால மக்களிடையே நிலவி வந்தது.

'மறு பிறப்பறுக்கும் மாசில் சேவடி'[7]

என்று திருமாலின் திருவடிகளைப் போற்றுகின்றனர். இந்நம்பிக்கை சங்க மருவிய காலத்தும் தொடர்ந்தது. சிலப்பதி காரமும்[8] இக்கருத்தை வலியுறுத்துகிறது. திருவள்ளுவரும்,

'பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்
இறைவன் அடிசேரா தார்'[9]

என்று இறைவனின் திருவடிப் பெருமையை விதந்தோதுகிறார்.

சங்க இலக்கியமான பரிபாடல் திருமால் வணக்கத்தைப் பலபட எடுத்துரைக்கிறது.

'முடிந்ததும் முடிவதும் முகிழ்ப்பதும் அவை மூன்றும்
கடந்தவை யமைந்த கழலின் நிழலை'[10]

எனும் பரிபாடல் அடிகள், முக்காலத்தினையும் கடந்து நிற்கும் திருமாலின் திருவடியில் அனைத்துலகும் அடங்கும் என்ற உயரிய கருத்தை வலியுறுத்துகிறது. இவ்வுலகில் உள்ள அனைவரும் திருமாலின் திருவடிகளைத் தொழுது வணங்குகின்றனர்; ஏனென்றால் அவை இறைவனைக் காட்டிலும் மேன்மை யுடையன.[11] தமது அறிவு மாறுபடாதிருக்கவும், இன்னும் எத்துணைப் பிறவிகள் எடுப்பினும் திருமாலின் திருவடிகளை வணங்கும் பேறு கிட்டுவதையே சங்ககால மக்கள் விரும்பினர்.[12]

உடுக்கை

கரிய நிறமுடைய திருமால் அணிந்திருக்கும் பொன்னாடை,[13] இருளைச் சூழ்ந்த வெயிலுக்கு ஒப்பாகச் சொல்லப்படுகிறது. பொன்னாடையே யன்றி மலரங்கி யினையும் மால் அணிந்திருந்ததாகச் சொல்வர்.[14]

உந்தி

பிரமன், திருமால் உந்திக் கமலத்தினின்று தோன்றியவன் என்பது புராண நம்பிக்கை.

"வாய்மொழி யோடை மலர்ந்த
தாமரைப் பூவினுட் பிறந்தோனும் தாதையும்"[15]

என்று சங்க இலக்கியமும் இச்செய்தியைப் பகருகிறது.

மார்பு

திருமாலின் மார்பினைத் துளபமாலை அலங்கரிக்கிறது.[16] மார்பினில் திருமகள் குடி கொண்டுள்ளார்.[17] சங்க காலத்தில் திரு,[18] செய்யோள்,[19] செய்யவள்,[20] மா,[21] என்று பல்வேறு பெயர்களால் திருமகள் குறிக்கப்படுகிறார். மணிமேகலையில் இலக்குமி எனும் சொல் பயின்று வந்துள்ளது.[22] திருமகளின் மார்பில் 'திரு' வுடன் மறுவும் இருந்ததைச் சங்கப் பாடல் உணர்த்துகிறது.[23] காலத்தால் பிற்பட்டிருப்பினும், இச்சங்க கால நம்பிக்கையைப் பெரியாழ்வார் பாசுரங்கள் உறுதிப்படுத்து கின்றன.

'வடிவாய் நின்வல மார்பினில் வாழ்கின்ற மங்கையும்
பல்லாண்டு'[24]

'மார்வில் மறுவனே'[25]

என்ற அவருடைய பாசுரவடிகள் மறு வேறு, திரு வேறு என்பதைத் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன. இரணியவதம் முடிந்ததும் சீற்றம் தணியாத எம்பெருமானுக்குச் சீற்றத்தைத் தணிவிக்க வேண்டி இலக்குமி தம் கையால் அவர் மார்பினைத் தடவ, அதுவே மறுவாகத் தங்கி விட்டது என்பர் பௌராணிகர்.

வண்ணம்

கரிய நிறமுடையவனாகத் திருமால் காணப்படினும் திருமாலின் வடிவிற்குப் பல்வேறு வகைப்பட்ட பொருள்கள் ஒப்பிடப்படுகின்றன. காயாம் பூ,[26] நீலமணி,[27] கடல்,[28] கார்மேகம்,[29] இருள்,[30] தாமரை யிலை,[31] குன்று,[32] நீலமலர்[33] ஆகியன திருமாலின் வண்ணத்திற்கு நிகராக எடுத்தாளப் படுகின்றன.

ஊர்தி

கருடன், பனை, கலப்பை, யானை எனும் கொடிகள்[34] திருமாலுக்கு உரியனவாகச் சொல்லப்பட்டாலும், கருடக் கொடியே மிகச் சிறப்பாகப் போற்றியுரைக்கப்படுவதால், திருமாலின் ஊர்தியாகக் கருடன் குறிக்கப்படுகிறது.

படைக்கருவிகள்

சங்கு, சக்கரம், வில், தண்டு, வாள் எனும் ஐம்படைகளையும் திருமாலுக்குரிய படைக்கலன்களாகச் சங்கப் பாடல்[35] பகருகிறது.

அணிகள்

மார்பில் முத்து மாலைகளையும், பொன்னாரங்களையும்[36] அணிந்து, தொடியும், தோளணி வலயமும், காதில் ஒரு குழையும்[37] அணிந்த திருமாலைப் பரிபாடல் சித்திரிக்கிறது.

திருமாலின் திருக்கோலம்—முழுக் கோலம்

திருமாலின் திருக்கோலத்தை வருணிக்கும் சங்கப்புலவர்கள் இயற்கையின் எழிலை மாலுக்கு உவமையாக்குகின்றனர்.

"திருமால் உலகையே சேவடியாக உடையவர்: சங்குகள் ஒலிக்கும் கடலையே உடையாக உடுத்தியுள்ளார். வானமே உடலாகவும், திசைகளைக் கைகளாகவும், செங்கதிரையும், தண் மதியினையும் இருவிழிகளாயும் கொண்ட வேத முதல்வன்" என்று சங்கப் புலவர்[38] இயம்புவர்.

சங்க இலக்கியங்களுள் சமய இலக்கியமாகத் திகழும் பரிபாடல், திருமாலின் திருக்கோலத்தினை இயற்கையோடு இயைந்த ஒரு 'திருவிக்கிரமனாகக், காட்டுகிறது.

இருண்ட கார்கால வானம் திருமால் மேனிக்கும், ஞாயிறும் நிலவும் முறையே திருமாலின் சக்கரத்திற்கும், சங்கிற்கும், மின்னல் திருமாலின் அணிகலனுக்கும் உவமிக்கப்படுகின்றன.[39]

இவ்வாறு சங்ககால மக்கள் திருமாலின் திருக்கோலத்தை எப்படியெல்லாம் கண்டு களித்தனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் மூலமாக நாம் உணரலாம்.

ஆ. திருமாலின் திருவவதாரங்கள்

'பிறவாப் பிறப்பினை பிறப்பித்தோர் இலையே'[40]

என்று பாராட்டப்பெறும் திருமால் மச்சாவதாரம் தொடக்கமாக கிருஷ்ணாவதாரம் ஈறாக ஒன்பது அவதாரங்களையும்

எடுத்துக் கல்கியாகத் தோன்றுவார் என்ற நம்பிக்கையும் சங்க கால முதற்கொண்டே தமிழ் மக்களிடையே உண்டு. மேற்கூறிய அவதாரங்கள் தவிர (1) கபிலர் (2) வியாசர் (3) தன்வந்திரி (4) புருஷர் (5) அயக்கிரீவர் (6) தத்தாத்திரேயர் (7) தருமர் (8) மோகினி போன்ற அவதாரங்களையும் கருதுவர்.[41] சங்க இலக்கியங்களில் மச்சாவதாரம், கல்கியவதாரம் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படாமையின் இவ்விரு அவதாரங்களும் மிகவும் பிற்பட்ட காலத்திய சிந்தனை என்பர்.[42]

இனி, சங்க இலக்கியங்கள் திருமாலின் திருவவதாரங்களை எங்ஙனம் சித்திரிக்கின்றன என்பதைக் காண்போம்.

எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு ஆகிய சங்க இலக்கியங்களுள் மச்சம், கல்கி எனும் இரண்டவதாரங்களைத் தவிர பிற அவதாரங்கள் இடம் பெறுகின்றன. பரிபாடலில் மச்சம், பரசுராமன், இராமன், கல்கி ஆகிய நான்கு அவதாரங்களும் குறிக்கப்படவில்லை. பரிபாடல் தவிர பிற சங்க இலக்கியங்களில் மச்சம், வராகம், நரசிம்மம், கல்கி ஆகிய நான்கு அவதாரங்கள் பற்றிக் குறிப்பேதுமில்லை.

கூர்மவதாரம்

'திகழொளி முந்நீர் கடைந்தக்கால் வெற்புததிகழ்பெழ
வாங்கித்தஞ் சீர்ச்சிரத் தேற்றி
மகர மறிகடல் வைத்து நிறுத்து'

எனும் பரிபாடல் திரட்டு,[43] ஆமை உருக்கொண்ட திருமால் தம்முடைய கழுத்தால் மேருமலையைத் தாங்கியதைக் கூறுகிறது.

வராகவதாரம்

இயற்கை விதியின்படி பல்லூழிக் காலங்கள் கடந்தன. திருமால் பன்றி யுருக்கொண்டு ஒரு காலத்துத் தன் கோட்டினால் இவ்வுலகினை ஊழி வெள்ளத்தினின்றும் வெளிக் கொணர்ந்தார். அக்காலம்,

'கேழல் திகழ்வரக் கோலமொடு பெயரிய ஊழி"[44]

எனப் பெயர் பெற்றது.

நரசிம்ம அவதாரம்

சங்க இலக்கியங்களில் நரசிங்கம் எனும் சொல்லாட்சி இல்லை. பரிபாடலில் 'பிருங்கலாதன் தாதை'வதை குறிக்கப்படு வதால், நரசிம்ம அவதாரம் குறிப்பால் உணர்த்தப்படுவது ஆகலாம். சங்க இலக்கிய இரணிய வதைக்கும் ஆழ்வார் பாசுரங் களில் அமைந்து கிடக்கும் நரசிம்ம அவதாரத்திற்கும் சிறிது வேறுபாடு உள்ளது. பிரகலாதன் மீது சீற்றம் கொண்ட இரணியனது சினத் தீயால் அவன் மார்பிற் பூசியிருந்த சந்தனம் உதிர்ந்தது. அத்தகைய மார்பினைத் திருமால் தம் காலாற் தடிந்து உகிராற் கிழித்தெறிந்தார் என்று பரிபாடல்[45] குறிக் கிறது. ஆனால் பிற்காலத்தெழுந்த ஆழ்வார் பாசுரங்கள் இரணிய வதைப் படலத்தைச் சற்றே விரிவுபடுத்திக் காட்டு கின்றன. எவ்வாறெனில்,

'உரம் பற்றி இரணியனை உகிர்நுதியால்
ஒன்னிய மார்புறைக்கவூன்றி'[46]

'அளந்திட்டதூணை அவன்தட்ட ஆங்கே
வளர்ந்திட்டு வாளுகிர்ச்சிங்க வுருவாய்
உளந்தொட்டிரணியன் ஒண்மார் வகலம்
பிளந்திட்ட கைகள்'[47]

எனும் பெரியாழ்வார் பாசுரங்கள், இரணியனுடைய மார்பைக் கிழித்ததாகக் காட்டுகின்றன; எட்டி உதைத்ததாகக் காட்ட வில்லை.

சிலப்பதிகாரமும்[48] நரசிம்மாவதாரம் பற்றிக் குறிப்பிடு கிறது.

வாமனவதாரம்

திருமால் குள்ளமான வடிவில் தோன்றி மாவலியின் செருக்கினை அடக்கி பின் பேருருக் கொண்டு மூவுலகினையும் தம் இரண்டடியால் அளந்தார்.

'நின் சேவடி தொழாரும் உளரோ? அவற்றுள்
கீழ்ஏழ் உலகமும் உற்ற அடியினை'[49]

என்று பரிபாடல் இப்புராணக் குறிப்பை உணர்த்துகிறது. பரிபாடல் தவிர பிற சங்க இலக்கியங்களுள்ளும்[50] வாமன

அவதாரம் இடம் பெறுகிறது. சிலப்பதிகாரமும்[51] இச்செய்தியைக் குறிக்கிறது.

பரசுராம அவதாரம்

"கடாஅ யானைக் குழூஉச் சமம்ததைய,
மன்மருங்கு அறுத்த மழுவாள் நெடியோன்
முன்முயன்று அரிதினின் முடித்த வேள்வி"[52]

என்று அரசர் குலத்தை வேரோடு ஒழிக்க முற்பட்ட பரசுராமனுடைய செய்கையினை அகநானூற்றுப் பாடல் தெளிவுபடுத்துகிறது. மணிமேகலையிலும்[53] பரசுராம அவதாரம் சுட்டப்படுகிறது.

இராமாவதாரம்

மூலக் கதையான வால்மீகி இராமாயணத்தில் காணப் பெறாத சில குறிப்புகள் சங்க இலக்கியங்களுள் அமைந்து உள்ளன. சீதையின் நகைகளைக் கண்டெடுக்கும் குரங்கினம், அவற்றைத் தாறுமாறாகத் தாமே அணிந்து கொள்ள முற்படும் காட்சியைப் புறநானூற்றில் காணலாம்.

'நிலஞ்சேர் மதர் அணி கண்ட குரங்கின்'[54]

தனுக்கோடியில் ஆலமரத்தின் கீழ் அமர்ந்து ஆலோசனை நடத்தும் இராமன், அமைதிக்கு இடையூறு விளைவித்த பறவைகளை அமைதி காக்குமாறு அடக்குவதாக அகநானூறு பகர்கிறது.

"முழங்கிரும் பௌவம் இரங்கு முன்றுறை
வெல்போர் இராமன் அருமறைக்கு அவிந்த
பல்வீழ் ஆலம் போல"[55]

இவ்விரு செய்திகளும் தமிழகத்திற்கே உரிய இராமனைப் பற்றிய செய்திகள் ஆகும். இராமனை அருந்திறல், கடுந்திறல் எனவும் சீதையை மாது எனவும் இளங்கோவடிகள் அழைக்கிறார்.

'அருந்திறல் பிரிந்த அயோத்தி'[56]

என்று இராமனைப் பிரிந்த அயோத்தி அடைந்த அவலத்தையும் இராமன் காட்டிற்குச் சென்று வாழ்ந்ததையும்[57] சிலப்பதிகாரம் எடுத்துரைக்கிறது.

'சோஅரணும் போர் மடியத் தொல்லிலங்கைக் கட்டழித்த
சேவகன்சீர் கேளாத செவி என்ன செவியே'[58]

என்று இராமனால் அழிக்கப்பட்ட இலங்கையைப் பற்றியும் சிலப்பதிகாரம் இயம்புகிறது.

பலராமன்

இன்று தமிழகத்தில் பலதேவ வழிபாடு வழக்கொழிந்து விட்டது என்று கூறலாம். ஆனால் பலதே வழிபாடு சங்ககாலத்தில் சிறப்புற்றிருந்தது. பலதேவன் திருமாலின் அவதாரம் ஆகும். இப் பலதேவன் வெண்ணிற மாயும், இருண்ட உடுக்கையும், ஒரு குழை அணிந்த காதினையும், நாஞ்சில் படையைக் கொண்டவனாகவும், பனைக் கொடியை உயர்த்தியவனாகவும் சித்திரிக்கப்படுகிறான். தொல்காப்பியத்தில் பனைக் கொடியைப் பற்றிய ஒரு நூற்பா அமைந்துள்ளது.[59] பரிபாடல் திருமாலிருஞ் சோலையில் கண்ணனுக்கும் பலதேவனுக்கும் கோயில் இருந்த செய்தியைக் குறிக்கிறது.

'எல்லாம் வேறுவேறு உருவின் ஒருதொழில் இருவர்த்
தாங்கு நீள்நிலை ஓங்கிருங் குன்றம்'[60]

'மாயோன் அன்ன மால்வரைக் கவாஅன்
வாலியோன் அன்ன வயங்கு வெள்ளருவி'[61]

என்று நற்றிணை பலதேவனது நிறத்திற்கு அருவியை உவமிக்கிறது.

கடலில் கிடைக்கும் சங்கு போன்றும், பால் போன்றும் தூய்மையான வெண்ணிறமுடையவன் பனைக்கொடியோன் என்று புறநானூறு[62] பகரும்.

பலதேவன் அளவிறந்த ஆற்றல் பெற்றவர். கண்ணனும் பலதேவனும் எஞ்ஞான்றும் ஒருங்கே காணப்பெறுவர். இக்கடவுளரை ஒருவராகவே கருதி மக்கள் வழிபட்டனர் எனப் பரிபாடல்[63] கூறும்.

இவ்விருவரும் நிறத்தால் வேறுபட்டிருப்பினும் தொழிலால் ஒன்றுபடுவர்; உலகு புரத்தலே அவர்கட்குரிய தொழிலாகும். எனவேதான் பலதேவனுக்குரிய மாலை, அணிகலன்கள், கொடி, படைக்கருவிகள் எல்லாம் திருமாலுக்குரியனவாகப் பரிபாடற் புலவர்கள் பாடியுள்ளனர்.[64]

'வால்வளை மேனி வாலியோன் கோயிலும்'[65]

என்று சிலப்பதிகாரம் பூம்புகாரில் பலதேவனுக்குக் கோயில் இருந்ததையும், பரிபாடல் திருமாலிருஞ்சோலை மலையில் பலதேவனுக்கும் கோயில் இருந்ததையும் காட்டுகின்றன. இவற்றால் சங்ககாலந் தொடங்கியே தமிழகத்தில் பலதேவ வணக்கம் மிகச் சிறப்பான நிலையில் இருந்தது என்று கூறலாம். ஆனால் சங்க காலத்திற்குப் பின் சமய மறுமலர்ச்சிக் காலத்தில் பலதேவ வழிபாடு தமிழகத்தில் இருந்ததற்கான சான்றுகள் இல்லை. இங்ஙனம் பலதேவ வணக்கம் பின்னடைந்து மக்களிடையே செல்வாக்குக் குறைந்ததற்கான காரணம் உண்டு. பாரதம் உட்பட பாகவதக் கதைகள் பலராமனை மிகுந்த கோபக்காரனாகவும் குடிகாரனாகவும் சித்திரித்ததே பலதேவ வழிபாட்டைப் பின்னுக்குத் தள்ளியது.[66] ஆனால் தமிழ்நாட்டில் பலதேவனுக்குரிய பெயர்களான வெள்ளையன், வெள்ளைச்சாமி என்பன சிலருக்குப் பெயராக இன்றும் விளங்குகின்றன. வடநாட்டில் ஒரிஸ்ஸா மாநிலத்தில் பலதேவ வணக்கம் மிகவும் உயரிய நிலையில் இன்றும் உள்ளது.[67]

கண்ணன்

பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்களுள் மிகவும் அதிகமாகக் குறிக்கப்படும் அவதாரம் கிருஷ்ணாவதாரமே ஆகும். அடியவர்கள் சென்று வழிபட்ட திருமாலிருஞ்சோலை மலையில் கண்ணனுக்கும் பலராமனுக்கும் கோயில்கள் இருந்தன.

கண்ணனின் குழந்தைப் பருவத்தே நடந்தேறிய பல்வேறு அதிசயங்களும் சிலப்பதிகாரத்தில் விளக்கப்பட்டுள்ளன. குழந்தையாக இருந்த காலத்தில் உரலில் கண்ணன் கட்டப் பட்டதையும், உரலை இழுத்துக்கொண்டு போய் மருத மரங் களாக நின்ற அசுரர்களை அழித்ததையும் மற்றும் கண்ணன் தன் பேரனான அநிருத்தனை வாணாசுரனின் கோட்டை

யினின்று விடுவிக்க வாணாசுரனோடு போரிட்டு அதையோட்டி குடக்கூத்து ஆடியதையும் பற்றிய செய்திகள் பலவும், பாண்டவர்க்காகக் கண்ணன் தூது சென்றது முதலாகத் தேரோட்டியது ஈறாகப் பல்வேறு செய்திகளையும் சிலப் பதிகாரம்[68] நயமுடன் எடுத்துரைக்கிறது.

சங்க இலக்கியங்களில் வைணவத்தோடு தொடர்புடைய புராணக் கதைகள்

சங்க இலக்கியங்களில், குறிப்பாகப் பரிபாடலில் திருமாலின் அவதாரங்களைப் பற்றிய செய்திகள் மட்டுமன்றி, பல்வேறு புராணக் கதைகளும் இடம்பெற்றுள்ளன.

கருடன்

திருமாலின் ஊர்தியாகவும், கொடியாகவும் கருடன் கருதப் படுகிறது. இக்கருடனின் தாய் வினதை இந்திரனது குதிரை வால் வெள்ளை நிறமென்றும், அன்றாயின் தான் அடிமையாவ தாகவும் கத்துருவினோடு போட்டியிட்டுப் பந்தயம் வைத்தாள். கத்துரு வஞ்சனையால் வாலைக் கருநிறமாக்கியமையின் அவட்கு வினதை அடிமையாயினள். பின்னர் இந்திரனது அமராபதி சென்று ஆண்டுள்ள அமிழ்தம் கொணர்ந்து தரின் அடிமையினின்று மீளலாம் எனக் கத்துரு கூற, உடனே வினதையின் சிறுவன் கருடன் ஆண்டுச் சென்று அமிழ்து எடுத்து வந்து தன் தாயினை மீட்டான்.

'வயங்குபூண் அமரரை வௌவிய அமிழ்தின்
பயந்தோள் இடுக்கண் களைந்த புள்ளினை'[69]

எனும் பரிபாடல் அடிகள் இக்கதைக் குறிப்பினை விளக்கு கின்றன.

திருமால் கருடனின் செருக்கழித்தது

மாயோன் இந்திரற்கு இளையோனாய்த் தோன்றி அசுரரை வென்றபோது இவ்வெற்றியெல்லாம் தன்னால் விளைந்தது எனக் கருடன் செருக்குக் கொண்டது. இதனை உணர்ந்த இறைவன் அச்செருக்கினை அடக்கக் கருதி, "நீ என் மெய்ம் முழுதும் தாங்க வேண்டாம்; ஒரு கைச் சிறு விரலினை

தாங்கினை யென்றால் நீ கருதியது சரியே" என்று சொல்லி, அவ்விரலை அவன்மேல் வைக்க அப்பாரத்தினைத் தாங்க முடியாமல் கருடன் கீழுலகத்தில் வீழ்ந்து, அதன்பின் நெடுங் காலம் திருமாலைப்போற்றி வழிபட்டு உய்ந்தான் என்பது கருட புராணச் செய்தி.

'சேவல் ஊர்தியும், செங்கண் மாஅல்
ஓ! எனக் கிளக்கும் கால முதல்வனை'[70]

என்று சங்கப்பாடல் இச்செய்தியை இயம்புகிறது. பனை, கலப்பை, யானை போன்ற கொடிகளைத் தாங்கியிருப்பினும் திருமாலுக்குக் கருடக்கொடியே மிகச் சிறப்பாகக் கருதப் பட்டது.[71]

உலகு படைத்தல்

பல்வேறு ஊழிகளைக் கடந்த பின்பு, உலகம் மீளவும் தோன்றுங்காலத்தே ஊழி வெள்ளத்தே அறிதுயிலில் ஆழ்ந் திருக்கும் மாயவனின் உந்தியிலிருந்து ஒரு தாமரை மலரும். அதனின்றும் பிரமன் தோன்றி உலகைப் படைப்பான் என்ற புராணச் செய்தியையும் பரிபாடல்[72] மூலம் நாம் அறியலாம்.

அன்னமாக அவதரித்தல்

திருமாலின் அவதாரங்கள் என்று விதந்தோதப்படும் அவதாரங்களேயன்றி, அன்னப்பறவையாக திருமால் அவதரித்த புராணக் கதையும் சங்க இலக்கியத்துள் இடம் பெறுகிறது. திருமால் அன்னப்புள் வடிவினைக் கொண்டதற்கு இரண்டு கதைகள் உரைக்கப்படுகின்றன. ஊழிக் காலத்தே பெரிய விசும்பினின்றும் விடாது பெய்து கொண்டிருந்த ஊழிப் பெருமழையாலாகிய வெள்ளமானது வற்றும்படியாக அன்னச் சேவலாக உருக்கொண்டு சிறகினால் விசிறிக் காத்தான் மாயோன். இக்கதைக் குறிப்பு பரிபாடலில்,

'மா்விசும்பு ஒழுகுபுனல் வறள் அன்னச்
சேவலாய்ச் சிறகர்ப் புலர்த்தியோய்'[73]

என்று உரைக்கப்படுகிறது.

இதனின்று வேறுபட்ட ஒரு கதை பெரியாழ்வார் காலத்தில் வழங்கியிருக்கக்கூடும்.

முன்னொரு காலத்தில் மதுகைடபரென்ற அசுரர்கள் பிரமதேவனிடமிருந்து வேதங்களை அபகரித்துக் கொண்டு கடலில் மூழ்கி மறைந்தனர். ஞானவொளியைத் தரும் பெரு விளக்கான வேதங்கள் ஒழிந்தமையால் உலகமெங்கும் பேரிருள் மூடி நலிந்தது. பிரமன் உள்ளிட்ட யாவரும் செய்வ தறியாது திகைத்து நின்றனர். திருமால் கடலினுள் புகுந்து அவ்வசுரர்களைத் தேடிக் கண்டு பிடித்துக் கொன்று வேதங்களை மீட்டுக் கொணர்ந்தார். பின்பு திருமால், அன்னப்பறவை வடிவில் பிரமனுக்கு வேதங்களை உபதேசித்து அருளினார்.[74] இதனை இக்கருத்தினை யொட்டியே பெரியாழ்வாரும் தம் திருமொழியில் திருமாலின் அன்ன அவதாரம் குறித்துப் பாடியுள்ளார்.[75]

மோகினி வடிவம் கொள்ளல்

திருப்பாற்கடலைக் கடைந்த காலத்து, பாற்கடலின்னின்றும் எழுந்த பல்வகைப்பொருள்களுள் அமிழ்தமும் ஒன்று. இதனைப் பங்கிட்டுக் கொள்ளத் தேவரும் அரக்கரும் விழைந்தனர்; விரைந்தனர். அமிழ்தம் உண்டோர் சாகாவரம் பெற்றவருக்கு ஒப்பாவர். இவ்வமிழ்தினை அரக்கருக்குக் கொடுக்க விரும்பாத திருமால், மோகினி அவதாரம் எடுத்து ஆடிப்பாடி அசுரரை நகையாடச்செய்து, சிரித்தே சாகுமாறு அழித்து, அமுதினைத் தேவருக்குக் கிடைக்குமாறு செய்தார். இப்புராணச் செய்தியைப் பரிபாடல்[76] இயம்புகிறது. இக்கருத்தினைக்கொண்டு, திருமாலை அம்பாளாகச் சித்திரிப்பதுமுண்டு. இம்மோகினி அவதாரத்தை முக்கிய அவதாரமாகக் கொள்ளாமல், துணை அவதாரமாகக் கொள்வதுமுண்டு.[77]

அருஞ்செயல்கள்

மாலின் அருஞ்செயல்கள் பலவற்றையும் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் பட்டியல் போட்டுக் காட்டுவதே தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரையில் வைணவ சமயம் மிகுபழங்காலத்திலிருந்தே சிறப்புற்றிருந்தது என்பதற்குச் சான்றாகும்.

அவுணர்களை அழித்தமை; சூரியனை அவுணர்கள் மறைத்தபொழுது அவர்களை வென்று சூரியனை விடுவித்தமை ஆகியன சங்க நூல்களில் இடம் பெற்றுள்ளன. 'கூந்தல்என்னும்

பெயரோடு கூந்தல் எரிசினம் கொன்றோய்' எனும் சங்கப் பாடலடி, கூந்தல் எனும் பெயருடைய அவுணன் குதிரை வடிவில் வந்து திருமாலை எதிர்த்தபொழுது அவனுடைய வாயைக் கிழித்துக் கொன்றார் என்ற செய்தியைத் தெரிவிக்கிறது. திருப்பாற்கடலைக் கடைந்தபொழுது வாசுகிக்குப் பதிலாக ஆதிசேடனைக் கயிறாகக் கொண்டு கடைந்தனர். வாசுகியைக் கயிறாகக்கொண்டும் கடைந்தவர் திருமால் என்றும் கூறப்படுதலுண்டு. இவ்வுலகத்தை விழுங்கியவன் திருமால் என்றும் பாராட்டப்படுகிறான்.

சூரியனைத் தம் சக்கரத்தால் மறைத்ததுவும், சந்திரனை இராகு கேதுக்களிடமிருந்து காப்பாற்றியமையும் சிறப்புமிகு சாதனைகளாகச் சுட்டப்பட்டுள்ளன.

வழிபாட்டுமுறை

திருமாலின் அவதாரங்களுள் மானிட வடிவில்— வாமனனாக— அவதரித்த நாள் திருவோண நட்சத்திரம் என்பர். இந்த நாளையே திருமாலின் நாளாகக் கொண்டு சங்ககாலத்தில் பெரும் விழா நடைபெற்றது என்பதை மதுரைக் காஞ்சி[78] புலப்படுத்துகிறது. திருவோணத் திருவிழா ஒரு சமுதாய விழாவாக நடந்தேறியது. ஆனால் இன்று திருவோணத் திருவிழா தமிழகத்தில் வழக்கொழிந்து விட்டது. நம் அண்டை மாநிலத்தில் 'ஓணம் பண்டிகை' வெகு விமரிசையாகக் கொண்டாடப்படுவதும் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.

இன்றைய கேரளப் பகுதியில் ஓணம் பண்டிகை கொண்டாடப்படுவது, அங்கு ஒரு காலகட்டத்தில் மிகச் சிறப்புற்றிருந்த திருமால் வணக்கத்தின் 'எச்சம்' என்று கூடச் சொல்லலாம். சங்ககாலத்தில் சேரநாட்டில் திருமால் வணக்கம் சிறப்பான நிலையில் இருந்தது. இறையருளை வேண்டும் பொருட்டுப் பட்டினி கிடந்து தம் விருப்பத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்ளும் ஒரு வழக்கமும் மக்களிடையே நிலவியது.[79] மாயோன் வழிபாட்டிற்காக சேரநாட்டு வேந்தர்கள் தேவதானமாக ஊர்களையும் அளித்தனர்.[80]

திருத்தலப்பயணம்

இறைவன் குடி கொண்டுள்ள திருத்தலங்களுக்குக் குடும்பத்துடன் சென்று வழிபடுதல் சங்ககால மக்களிடையே பெரிதும் காணப்பட்டது.

'தைய லவரொடும் தந்தா ரவரொடும்
கைம்மக வோடும் காத லவரொடும்
தெய்வம் பேணித் திசைதொழுதினீர் சென்மின்
சென்று தொழுகல்லீர்! கண்டு பணி மின்னே'[81]

என்று திருமால் திருக்கோயிலின் திசை நோக்கி மக்கள் ஆற்றுப் படுத்தப்படுதலைப் பரிபாடல் நன்கு இயம்பும். செவ்வேள் குடிகொண்ட அணிநெடுங்குன்றத்தினையும் நோக்கி மக்கள் சென்றதும் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.

பூசைக்குரிய பொருள்கள்

'புகைபூ அவியாராதனை அழல்பல ஏந்தி'[82]

மதுரையில் வாழ்ந்த சங்ககால மக்கள் பூசைக்குரியனவாக என்னென்ன பொருள்களை எடுத்துச் சென்றனர் என்று பரிபாடல் பட்டியல் போட்டுக் காட்டுகிறது. ஆயர் முதுமகளான மாதரி, வையைக் கரையிலிருந்த திருமால் கோயிலுக்குச் செல்லும்பொழுது பூவும், புகைப் பொருள்களும், சந்தனமும், மலர்மாலைகளும் எடுத்துக் கொண்டு சென்றதை,

'ஆயர்முதுமகள், ஆடிய சாயலாள்
பூவும், புகையும், புனைசாந்தும், கண்ணியும்,
நீடுநீர் வையை நெடுமால் அடி ஏத்தத்
தூவித் துறைபடியப் போயினாள்'[83]

எனச் சிலப்பதிகாரம் செப்புகிறது.

திருமால் அடியவர்கள் சற்றும் ஒழிவென்பது இல்லாமல் இருந்தையூரில் குடிகொண்ட இறைவனை வணங்குகிறார்கள். படைப்புக்கு ஆக்கிய பொங்கல் வகைகளுடனும், மங்கலக் குடையுடனும், நறும்புகைப் பொருள்களுடனும், நறுமணப் பூக்களுடனும் அவற்றைத் தத்தம் கைகளில் ஏந்தியவராக வந்து நின்றனர்.

'மடையர் குடையர் புகையர்பூ ஏந்தி
இடைபொழி வின்றி அடியுறையார் ஈண்டி'[84]

என்று பரிபாடல் திரட்டு பகருகிறது.

திருமாலியக் கோட்பாடுகள்

1. புருடகாரம்

இறைவனின் நற்றாளைப் பணிந்து ஏத்தும் நெறிமுறை ஓர் உயரிய கோட்பாடாகும். இதைச் சங்கப் பாடல்கள் வலியுறுத்து கின்றன. இத்தோடு மற்றொரு புதிய கொள்கையினையும் பரிபாடல் எடுத்தியம்புகிறது. திருமாலின் அருளைப் பெறுவதற்கு அவருடைய மார்பில் நீங்காமல் உறையும் திருமகளின் அருளைப் பெறுதலே முதன்மை நெறி என்ற உயரிய வைணவ நெறியும் சங்ககால வைணவர் மனத்தில் வேரூன்றி யிருந்தது.[85] திருமகள் உறையும் திருமாலின் மார்பினைத் தொழுது வழிபட்டிறைஞ்சுவோருக்கே துறக்கம் உரித்தாகும் எனும் கொள்கையும் வைணவரிடையே இருந்தது.[86]

2. வியூகக் கோட்பாடு

சங்ககாலத்தில் தமிழர்கள் திருமாலின் வியூகக் கோட் பாட்டினை அறிந்திருந்தனர் எனலாம். பரிபாடலில் இதற்குச் சான்றுகளைக் காணலாம். திருமாலின் பரத்துவம், வியூகம், விபவம், அந்தர்யாமித்துவம், அர்ச்சை எனும் ஐந்நிலை களையும் பரிபாடல் சுட்டுகிறது.

'நாறிணர்த் துழாயோன் நல்கின் அல்லதை
ஏறுதல் எளிதோ வீறுபெறு துறக்கம்'[87]

எனும் அடிகளில் 'துறக்கம்' பரத்துவ நிலையை உணர்த்தும்.

கண்ணன், பலதேவன், பிரத்தியும்நன், அநிருத்தன் எனத் திருமால் கூறப் பெறுதலின், நால்வகை வியூகநிலை பெறப்படும்.

'செங்கண்காரி, கருங்கண் வெள்ளை
பொன்கட் பச்சை, பைங்கண் மாஅல்'[88]

என்று திருமாலின் பல்வேறு அவதாரங்கள் சுட்டப்படுதலின் விபவநிலையினை அறியலாகும்.

திருமால் வேதமாகவும், அயனாகவும் உலகுயிர்களின் தோற்றமாகவும் விளங்குகின்றான் என்ற அந்தர்யாமித்துவ நிலையை,

'நலமுழு தளைஇய புகரறு காட்சிப்
புலமும் பூவனு நாற்றமும் நீ'[89]

என்ற அடிகள் உணர்த்துகின்றன. திருமாலிருஞ்சோலை மலையில் கண்ணனுக்கும் பலதேவனுக்கும் ஒருசேரக் கோயில் இருந்தமை[90] அர்ச்சை நிலையினைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம்.

திருமால் எல்லாப் பொருளினும் உட்பொருளாய் விளங்குகிறார். அவர்தம் இறைமைப் பண்புகள் இயற்கையால் ஒளிர்கின்றன. அனைத்துமாகி, அனைத்தையும் பிறப்பித்துக் காத்தும், ஒடுக்கியும் விளங்குபவன் திருமாலே என்றும் பாராட்டப்படுகிறார்.[91] ஆழ்வார்களின் தீவிர வைணவப் பற்றிற்குப் பரிபாடலின் சில பகுதிகள் கருமுதல்களாக அமைந்துள்ளன. இருப்பினும் சைவ வைணவக் காழ்ப்புணர்வு தலைகாட்டாத காலம் சங்ககாலம் ஆகும். திருமால் உள்ளிட்ட அரன், அயன் மூவரும், ஆதித்தர் முதலாக உருத்திரர் ஈறாக முப்பத்து மூவரும், அமரரும், அவுணரும், விழுத்தவ முனிவரும் முருகனது காட்சியில் பெருவிருப்புக் கொண்டு திருப்பரங்குன்றில் தங்குவதாகப் பரிபாடல்[92] சுட்டுகிறது. இஃது சமயப் பொறையைக் காட்டுகிறது. சங்ககால மக்கள் சிவனையும் திருமாலையும் இருபெருந் தெய்வங்கள்[93] என்று போற்றிப் புகழ்வதும் இதற்குச் சான்றாகும்.

இப்படி இருபெருந் தெய்வத்திற்கும் பொதுவான நிலையில் இயற்றப்பட்ட பாடல்களை முதலாழ்வார்கள் (பேயாழ்வார், பொய்கையாழ்வார், பூதத்தாழ்வார்) காலம் வரை காண முடிகிறது.

'தாழ்சடையும் நீள்முடியும் ஒண்மழுவும் சக்கரமும்
சூழரவும் பொன்னாணும் தோன்றுமால்—சூழும்
திரண்டருவி பாயும் திருமலை மேலெந்தைக்கு
இரண்டுருவும் ஒன்றாக இசைந்து'[94]

என்பது பேயாழ்வார் பாசுரம்.

முதலாழ்வார்கள் காலத்திற்குப் பின்னால் வந்த ஆழ்வார் நாயன்மார் பாசுரங்கள் தத்தம் வழிபடு தெய்வங்களை மட்டும் உயர்த்திப் போற்றின.

தொகுப்புரை

ஆழ்வார்களுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் வைணவம் நன்கு சிறப்புற்றிருந்தது என்பதற்குச் சங்கப் பாடல்களே சான்றாகும். அக்கால கட்டத்தில் திருமாலியக் கோட்பாடுகள் வேர்க் கொள்ள ஆரம்பித்தன; புராணக் கதைகளும் பல்கிப் பெருகி யிருந்தன. திருமாலுக்குக் குடையாகவும், ஆசனமாகவும், மரவடியாகவும், புனையாகவும், அணையாகவும் விளங்கும் ஆதிசேடனுக்கும் தனிக்கோயில்[95] மதுரைக்கருகே இருந்தமை திருமால் வழிபாட்டின் உயரிய நிலைக்கு ஒரு சிறந்த சான்றாகும். பல்வேறு அவதாரங்களில் இராமனைக் காட்டிலும் கண்ணனே மக்கள் உள்ளத்தில் இடம் பெற்றான். பிற்காலத்தில் எழுந்த ஆழ்வார் பாசுரங்களில் இதன் தொடர்ச்சியினையும் வளர்ச்சினையும் காணலாம். சங்ககாலத்தில் சேர நாட்டில் திருமால் வணக்கம் மிகவும் நன்னிலையில் இருந்தது. பலதேவனுக்கும் சங்ககாலத்தில் திருமாலிருஞ்சோலையில் கோயில் இருத்தது. இத்துணைச் சிறப்புக்களைப் பெற்றிருந்த வைணவ சமயம் சங்ககாலத்தில் தனக்கென்று ஓர் உயரிய இடத்தைப் பெற்றிருந்தது என்பதில் ஐயமில்லை. எனினும் வேறுபட்ட சமயநெறிகளைக் கொண்ட சங்ககாலத்தில் சமயவெறி என்பது அறவே இல்லை; மாறாகச் சமயப் பொறை மிகுந்திருந்தது எனலாம்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. ரா. தேசிகப் பிள்ளை, திருக்கோயில், 1964, ப. 15.
2. அக்னி கோத்ரம் ராமானுஜ தாதாசாரியார், வரலாற்றில் பிறந்த வைணவம், கும்பகோணம், 1973, ப. 10.
3. மு. அருணாசலக் கவுண்டர், தமிழ்ப் பண்பாட்டில் வைணவம், கோவை, 1982, ப. 2.
4. க.த. திருநாவுக்கரசு, தமிழ்நாட்டில் வைணவம், தமிழ்ப் புல்கலைக் கழக தத்துவ மையம், காஞ்சிபுரம், 1985.

5. நாலா. திவ்ய ப்ர, முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண். 435.
6. பெரும். 487. நச். உரை.
7. பரி. 3:2.
8. சிலப். 11, 137—138.
9. திருக். 2.
10. பரி. 13, 46—47.
11. மேற்படி, 4, 62—63.
12. மேற்படி, 2, 72—76; 13, 64.
13. மேற்படி, 1, 9; 3, 88; 4, 8.
14. மேற்படி, 13, 2.
15. மேற்படி, 3, 12—13.
16. மேற்படி, 18, 60.
17. கலி. 145; பெரும். 29; பரி. 2, 31.
18. புறம். 358.
19. மணி. 5, 4.
20. திருக். 84.
21. பரி. 1, 3.
22. மணி. 10, 20.
23. பரி. 2, 30—31.
24. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி வி. எஸ். கமிட்டி, சென்னை 1981, பா. எண் 2.
25. மேற்படி, பா. எண் 105.
26. பரி. 3, 73.
27. பரி. 2, 52.
28. பரி. 4, 6.
29. பரி. 4, 7.
30. பரி. 13, 42.
31. பரி. 13, 51.
32. பரி. 13, 1.
33. பரி. 15, 30.
34. பரி. 4, 36—40.
35. பரி. 15, 57—61.

36. பரி. 13, 10.
37. பரி. 13, 52.
38. நற். கடவுள் வாழ்த்து.
39. பரி. 13, 7—12.
40. பரி. 3, 72.
41. ப. அருணாசலம், வைணவ சமயம், சென்னை, 1982, பக். 15.
42. க. த. திருநாவுக்கரசு, தமிழ்நாட்டில் வைணவம் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக தத்துவ மையம், காஞ்சீபுரம், 1985.
43. பரி திரட்டு 1, 64—66.
44. பரி. 2, 16.
45. பரி. 4, 10—21.
46. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண் 419.
47. மேற்படி, பா. எண் 83.
48. சிலப். 17. முன்னிலைப் பரவல், 3.
49. பரி. 3, 20.
50. கலி. 124; பெரும்பாண். 29; முல்லை, 1—3.
51. சிலப். 6; 11; 17.
52. அக. 220.
53. மணி. 22.
54. புறம், 378.
55. அகம், 70.
56. சிலப், 13, 65.
57. சிலப். 14, 51.
58. சிலப். 17, 35.
59. தொல். எழுத். 258.
60. பரி. 15, 65—66.
61. நற். 32.
62. புற. 56, 3 - 4; 58, 14.
63. பரி. 15, 11—14.

64. பரி. 4, 38—40.
65. சிலப். 5, 171.
66. அபிதான சிந்தாமணி, ப. 1049.
67. டாக்டர் ரங்கநாயகி மஹாபாத்ரா, வடகிழக்கில் நம் வைணவம். கலைமகள், மார்ச்சு, 1988, பக். 49.
68. சிலப். 17.
69. பரி 3, 15—16.
70. பரி. 3, 59—61.
71. பரி. 4. 36—41.
72. பரி 3, 12—14.
73. பரி. 3, 25—26.
74. பிரதிவாதி பயங்கரம் அண்ணங்கராசார்யர், நாலா. திவ்ய ப்ரபந்த பகவத் கதாம்ருதம், சென்னை, 1971, ப. 4.
75. நாலா. திவ்ய ப்ர. முதலா, மேற்படி.
76. பரி. 3. 33—34.
77. அரங்க. சீனிவாசன், புறநானூறு—"பாரதப் பண் பாட்டுடன் தொடர்பு" கட்டுரை, தினமணி, 1985.
78. மதுரைக். 590—591.
79. பதிற். 1.
80. பதிற். 7.
81. பரி. 15. 46—48.
82. பரி. 6. 11.
83. சிலப். 18, 2—5.
84. பரிபாடற் பகுதிகள் 1, 44—45.
85. கோ. சாராங்கபாணி, பரிபாடல் திறன், பக். 137.
86. பரி. 13, 12—13.
87. பரி. 15, 15—16.
88. பரி. 3, 81—82.
89. பரி. 1, 45—46.
90. பரி. 15, 65—66.
91. பரி. 4, 33—35.
92. பரி. 8, 1—11.
93. அகம். 360.
94. நாலா. திவ்ய ப்ர. மூன்றா. வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981, பா. எண். 2344.
95 பரி. திரட்டு 1, 64—78.

பாரதத்தின் வடபுலத்தில் பாகவத சமயம்—வைணவ சமயம்

வைணவ சமயத்தின் முழுமுதற் கடவுள் விஷ்ணு ஆவார். விஷ்ணு எனும் சொல்லிற்கு எங்கும் நிறைந்தவன் என்று பொருள். விஷ்ணு சம்பந்தம் உடையது வைணவம். வைணவம் எனும் சொல் யஜுர் வேதத்தில் காணப்படுகிறது.[1] ரிக்வேதம் ஆதித்தனே விஷ்ணு என்கிறது.[2] இந்திரனுக்குத் துணைநிற்கும் சிறுதெய்வமாகவும் ரிக்வேதத்தில் விஷ்ணு குறிக்கப்படுகிறார்.[3]

அவதாரக் கொள்கை

புராணங்கள் ஸ்ரீவைகுண்டத்திலுள்ள பகவானே அவதாரம் பண்ணுகிறான் என்று கூறுகின்றன. வேதங்களே இவ்வவதாரக் கொள்கைக்கு அடிப்படை என்று கூறலாம். சுக்லயஜுர்வேதத்திலுள்ள புருஷஸூக்தத்தின் இரண்டாம் அநுவாகத்தில் 'பிறக்காதவன் பிறக்கிறான்' என்ற குறிப்பு உள்ளது.[4]

வேதங்களில் கிருஷ்ணன்

கிருஷ்ணன் என்றவுடன் மகாபாரதக் கதையில் அர்ச்சுனனுக்குத் தேரோட்டியாகச் செயல்பட்ட கிருஷ்ணனையே அனைவரும் நினைக்கக் கூடும். ஆனால் கிருஷ்ணன் எனும் பெயர் பலரைக் குறிப்பதாக அமைத்திருந்தது. இருக்கு வேதத்தின் சில பகுதிகளை கிருஷ்ணன் என்ற முனிவர் இயற்றியதாகக் கருதுவர்.[5] இந்திரனோடு அம்சுமதி ஆற்றங்கரையில் போரிட்டவன் கண்ணன் என்று குறிப்பு ரிக்வேதத்தில் உள்ளது. இப்போரை ஆரிய திராவிடப் போராகவும் கூறுவதுண்டு. சிந்துவெளித் திராவிடர்களுக்குத் தலைவனாக இருந்த கண்ணன் அன்னியராய் வந்த ஆரியத் தலைவரான இந்திரனுடன் போரிட்டான் என்று கோவர்த்தனகிரியைக் கண்ணன் தாங்கியதற்குப் புதிய விளக்கம் தருவர்.[6]

உபநிடதங்களில் கிருஷ்ணன்

சுமார் கி.மு. 7 அல்லது 8ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த தாகக் கருதப்படும் சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில் கோராவின் சீடனும் தேவகியின் மைந்தனுமாகக் கிருஷ்ணன் குறிக்கப் படுகிறான்.[7]

பழம்பெரும் இலக்கியங்களில் கிருஷ்ணன்

சுமார் கி.மு. 4ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாகக் கருதப் படும் மகாபாரதத்தில் கிருஷ்ணன் பெரும் வீரனாகச் சித்திரிக் கப்படுகிறான். இதுபோல் சுமார் கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததாகக் கருதப்படும் பாணிணியின் அஷ்டாத்யாயி எனும் சூத்திரப் பகுதியில் (4, 3, 98) வாசுதேவனும் அருச்சுனனும் வழிபடுவோராகக் குறிக்கப்படுகின்றனர். இங்கு வாசுதேவன் என்பது கிருஷ்ணனைக் குறிப்பதாகக் கொள்ளலாம்.[8]

கிருஷ்ண வழிபாட்டின் தொடக்கம்

வழிபாடு செய்தலே சமய வளர்ச்சியின் அடித்தளம் ஆகும். வைணவ சமய வளர்ச்சிக்கு வாசுதேவ வழிபாடு ஒரு முன்னோடியாக அமைந்தது. வாசுதேவ வழிபாடு இந்தியாவின் மேல்புலத்திலே கி. மு, 5ஆம் நூற்றாண்டு அளவிலே தொடங்கியது. மகாவீர வர்த்தமானருக்கும் சித்தார்த்தருக்கும் சற்று முற்பட்ட காலத்திலே இவ்வழிபாடு தோன்றியதாகலாம். விருஷ்ணி மரபைச் சார்ந்த வாசுதேவன் என்பவர் இவ்வழிபாடு தோன்றக் காரணமாய் இருந்தவர் என்பர். யாதவர்கள், சாத்வதர்கள் என்பதும் விருஷ்ணி மரபினரையே குறிக்கும். "நான் விருஷ்ணிகளில் வாசுதேவன்" என்பார் கிருஷ்ணனும். கீதையில் கிருஷ்ணனுடைய இனம் சாத்வத இனம் என்று கூறப்படுகிறது.

"ஸ்ரீமத் பாகவதத்தில் இக்கருத்து தெளிவாகச் சொல்லப் படுகிறது. சாத்வதர்கள் வேதகால மனித இனத்தைச் சார்ந் தவர்கள் என்று ஐத்ரேய பிரமாணம் கூறுகிறது."[9] ஆகவே சாத்வதர்கள் வரலாற்றில் பிறந்து வளர்ந்தவர்கள் என்றும் அவர்களுடைய இனத்தில் கண்ணன் பிறந்தவன் என்றும் தெரி கிறது. கண்ணன் மட்டுமின்றி சங்கர்ஷணன், பிரத்யும்நன்,

அநிருத்தன் ஆகியோருடைய வீரச் செயல்களும் சாத்வதர்களின் பெருமைக்கு மிகவும் உதவியுள்ளது. இதன் காரணமாக அவர்களுடைய காலத்திற்குப் பிறகு அவர்களுக்குச் சிலையை வைத்து வழிபட ஆரம்பித்தார்கள் என்று தெரிகிறது.

ஐந்து வீரர் வழிபாடு

விருஷ்ணி மரபில் பிறந்து வளர்ந்த ஐந்து வீரர்களையும் ''ஐந்து வீரர்கள்'' என்று அழைப்பர். இவர்களைத் தெய்வமாக வழிபட்டதையே பஞ்சவீர வழிபாடு (அல்லது) ஐந்து வீரர்கள் வழிபாடு என்று குறிப்பதுண்டு.

> 'வசுதேவனுக்கு ரோகிணியிடம் பிறந்தவன் சங்கர்ஷணன்
> வசுதேவனுக்கு தேவகியிடம் பிறந்தவன் வாசுதேவன்
> வாசுதேவனுக்கு ருக்குமணியிடம் பிறந்தவன் பிரத்யும்நன்
> வாசுதேவனுக்கு சம்பாவதியிடம் பிறந்தவன் சாம்பன்
> பிரத்யும்நன் மகன் அநிருத்தன்'

இவ்வைந்து வீரர்களும் ஒரே குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். இவர்களே காலப்போக்கில் வழிபடும் மூர்த்திகளாய் உயர்ந்தவர்கள். வடநாட்டிலிருந்து இப்பஞ்ச வீரர் வழிபாடு தமிழ் நாட்டிலும் பரவியிருத்தல் வேண்டும். திருவல்லிக்கேணியில் உள்ள பார்த்தசாரதி கோயில், நாச்சியார் கோயிலுள்ள ஸ்ரீநிவாசப்பெருமாள் கோயில், திருச்சானூர் வேணுகோபால சாமி கோயில், தேரழுந்தூர் கோயில், திருத்தங்காலில் உள்ள மலைக்கோயில் ஆகியவற்றில் பஞ்சவீர வழிபாடு ஒரு காலத்தில் மிகச் சிறப்பான முறையில் இருந்தது என்பர்.[10]

திருமாலின் வியூகக் கொள்கைக்கும் வைணவ சமயமாகப் பின்னால் பரிணாமித்த பாகவத சமயத்தின் பிறப்பிற்கும் இந்த ஐந்து வீர வழிபாடே அடிப்படையாம். வியூகக் கோட்பாடு பற்றிய செய்திகளை மகாபாரதத்தில் (சாந்தி பர்வம்—பீஷ்மர் பேச்சு) காணலாம். ஆனால் மகாபாரதத்தில் ஓர் அங்கமான பகவத் கீதையில் வியூகங்களைப் பற்றிய செய்தி இல்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. ஆயினும் கீதையில் பாகவத சமயத்தின் கோட்பாடுகள் பொதிந்துள்ளன.

வெளிநாட்டார் கருத்து

இச்சமய முளைப்பினை வெளிநாட்டார் குறிப்பினாலும் நாம் தெரிந்து கொள்ளலாம். 'பாகவதர்கள்' என்றும் 'பரம பாகவதர்கள்' என்றும் தம்மை அழைத்துக் கொண்ட அடியார்கள் வாசுதேவனை வழிபடு தெய்வமாகக் கொண்ட வாசுதேவ பாகவத சமயத்தை உருவாக்கினர். இவர்தம் குறிப்பினால் பாகவத சமயம் நன்கு வளர்ச்சியடைந்திருந்ததை நம்மால் நன்கு உணர முடிகிறது

1. கி.மு. 3ஆ நூற்றாண்டில் மௌரிய சந்திரகுப்தன் அவையிலிருந்த கிரேக்க தூதன் மெகஸ்தனிஸ் என்பார் மதுராப்பிரதேசத்திலே சௌரசேனா என்ற யாதவ விருஷ்ணி மரபினர் ஹெராக்கிளஸ் என்ற வாசுதேவரை வழிபட்டு வந்த தாகக் குறிக்கிறார்.[11]

2. அலெக்ஸாண்டரை எதிர்த்த பௌரவன் எனும் இந்திய வேந்தன் வாசுதேவ உருவத்தைத் தம் படைகளுக்கு முன்னணியில் கொண்டு சென்றான் என்பதாகக் கார்டியஸ் (Cartius) என்ற கிரேக்க ஆசிரியர் குறிப்பிடுவர்.[12]

சந்திரகுப்த மௌரியன் அவையில் இருந்த கிரேக்க தூதன் மெகஸ்தனிஸ் குறிப்பினின்று பாகவத-வைணவ சமயம் தழைத்தோங்கியிருந்ததை நாம் நன்கு அறியலாம்.

பாகவத சமய வளர்ச்சி—கல்வெட்டுச் சான்றுகள்

(அ) தட்சசீலத்து வசித்து வந்த ஹெலியோதரஸ் (Heliodorus) எனும் கிரேக்கன், வாசுதேவனுக்கு விதிசாவிலே கருடக்கம்பம் ஒன்றை நிறுவினான். இக்கிரேக்கன் தன்னைப் பரம பாகவதன் என்று கூறிக்கொண்டான். மத்திய பிரதேசத்தில் பெஸ்நகரிலுள்ள (விதிசாவில்) சுமார் 2ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த கல்வெட்டு இச்செய்தியை உரைக்கிறது.[13]

(ஆ) இராசபுதனத்தைச் சார்ந்த கோசண்டி (Ludars, List of Brahmi Inscriptions, No. 6) என்ற இடத்தில் சுமார் கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த கல்வெட்டு, சங்கர்ஷணன் மற்றும் வாசுதேவன் எழுந்தருளியிருந்த மண்டபத்தைச் சுற்றி மதில்சுவர் எழுப்பப்பட்டதைக் குறிக்கிறது.[14]

(இ) சுமார் 1ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த நானகாட் குகைக் கல்வெட்டுகள் சங்கர்ஷணன், வாசுதேவன் எனும் பெயர்களைக் குறிக்கின்றன.[15]

குஷானர் காலத்திய கல்வெட்டுக்கள்

1. குஷானர் ஆட்சிக் [illegible] நூற்றாண்டிலிருந்து 3ஆம் நூற்றாண்டின் [illegible] குஷான அரசர்களில் ஹூவிஷ்[illegible] குஷான [illegible] விஷ்ணுபக்தர் என்ற செய்தியை அவர்களது [illegible] வெளிப்படுத்துகிறது.[16]

2. குஷான மன்னர்கள் பௌத்தர்களாகவும் சமணர்களாகவும் இருந்த போதிலும் அவர்களிடையே வாசுதேவன் முதலிய வைணவப் பெயர்களும் காணப்பட்டன.[17]

குப்தர்கள் காலத்தில் வைணவம்

குஷானர் காலத்திற்குப் பிறகு குப்தர்கள் காலத்திலும் பாகவத சமயம் நன்கு வளர்ச்சியடையத் தொடங்கியது. ஜோத்பூருக்கு அருகில் [illegible] மண்டோர் தூணில் உள்ள சுமார் 4ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த கல்வெட்டில், கோவர்த்தன மலையைத் தூக்கியது [illegible] போன்ற கிருஷ்ணனின் இளமைக் காலச் செயல்களை விளக்கும் காட்சிகள் சிற்பங்களாக வடிக்கப்பட்டுள்ளன.[18]

தன்னைப் பரம பாகவதன் என்று கூறிக்கொள்ளும் ஸ்கந்தகுப்தன், வாசுதேவ கிருஷ்ணனுக்கு ஒரு சிலையும், வழிபாட்டுக்கு ஒரு கிராமத்தையும் தானமாகக் கொடுத்தமையும் ஒரு கல்வெட்டுச் செய்தியால் அறியலாம்.[19]

மேற்குறித்த சான்றுகள்வழி, பாகவத சமயத்திலிருந்து முகிழ்த்த வைணவ சமயம், வடநாட்டில் குப்தர்கள் காலம்வரை (சுமார் கி.பி. 550 வரை) நன்கு வளர்ந்து வந்தது எனலாம். கிருஷ்ணனின் வீரதீரச் செயல்களை விளக்கும் பலவகைச் சிலைகளின் வெளிப்பாடானது வைணவ சமயம் நன்கு பரவ வழி செய்தது. வடமதுரைக்கருகில் குஷான மன்னர் காலத்தைச் சேர்ந்த கிருஷ்ணன் சிலைகள் கிடைத்துள்ள செய்தி இக்கருத்திற்கு அரண் செய்கிறது.

பாரதத்தின் பல பகுதிகளில் வைணவம்

வைணவம் என்ற பிரிவில் இன்று பாரத தேசத்தில் 74 பிரிவுகள் உள்ளன என்பர்.[20] வங்காள வைணவம், அஸ்ஸாம் நாட்டு வைணவம், குஜராத்தி வைணவம், மகாராஷ்டிர வைணவம் எனப் பிரதேசங்களை யொட்டியும் அவற்றில் பல பிரிவுகள் நிலவி வருகின்றன.

வங்காளத்தில் வைணவம்

வங்காளத்தில் வைணவம் சிறப்பான முறையில் வளர்ந்து வந்தது. வைணவக் கோயில்களும், அக்கோயில்களுக்கு நிவந்தங் களும் வழங்கப்பட்ட செய்திகளைக் கல்வெட்டுகளும் செப்பேடு களும் தெரிவிக்கின்றன. சிவனும் விஷ்ணுவும் கலந்த உருவமாக பிரதயும் நன் சித்திரிக்கப்படுகிறான். திருமாலின் கையில் உள்ள சக்கரம் ஒரு மலையில் செதுக்கப்பட்டதாகத் தெரிகிறது.[21] வைணவக் கோயில்களே யன்றி ஏழைகளுக்கு உதவும் சத்திரங் களும் கட்டப்பட்டன. இச்சத்திரங்களுக்கான நிவந்தங்களும் அளிக்கப்பட்டன.

அஸ்ஸாமில் வைணவம்

காட்மாண்டுவைச் சார்ந்த நாராயணசுவாமி ஆலயத்தோடு தொடர்புடைய மகாதேவன் என்ற அரசனுடைய ஏடுகள், அப்பகுதியில் வைணவம் எப்படிப் பரவியிருந்தன என்ற செய்தியை வெளியிடுகின்றன. விஷ்ணுவுக்குக் கோயில் இருந்தது என்பதை அங்குக் கிடைக்கும் கல்வெட்டுக்களும், செப்பேடுகளும் தெரிவிக்கின்றன. அஸ்ஸாமில் கௌஹாத்திக்கு அருகாமையில் நீலாசல மலையில் நாகவம்சத்தைச் சேர்ந்த குப்தர்களின் சிற்றரசன் வீரேந்திரவர்மன் ஒரு விஷ்ணு ஆலயத்தினை எழுப்பினான். நேபாளத்தில் விஷ்ணு ஆலயம் இருந்ததைத் தாமோதர் செப்பேடு (கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு) குறிக்கிறது.[22]

மத்தியப் பிரதேசத்தில் விஷ்ணு கோயில்கள் பல எழுந்தன. இங்குக் கிடைக்கும் சில கல்வெட்டுகள் (கி.பி. 4ஆம் நூற்றாண்டு) விஷ்ணு வழிபாட்டோடு தொடங்குகின்றன.[23] குப்தர்கள் காலத்தில் வைணவ சமயம் நன்கு வளர்ச்சி யடைந்ததை இவை புலப்படுத்துகின்றன.

மகாராட்டிரத்தில் வைணவம்

மகாராட்டிரத்தில் வைணவம் வளர்ந்த நிலையினை அங்குக் கிடைக்கும் பழமையான குகைச் சிற்பங்களும், பிற சிற்ப வகைகளும் புலப்படுத்துகின்றன. கோவாவில் கிடைக்கப்பெற்ற ஒரு செப்பேட்டில் வராக உருவம் காணப்படுகிறது.[24] திருமாலைப் புகழ்ந்து தொடங்கும் கல்வெட்டுக்களும் கிடைப்ப தால் வைணவம் நன்கு பரவியிருந்தது என்று கூறலாம்.

ஆந்திர மாநிலத்தில் வைணவம்

ஆந்திரப் பகுதியை ஆண்ட அரசர்களில் சிலர் வேற்று மதத்தைச் சார்ந்தவராயிருந்திலும் விஷ்ணுவின் பெயரைத் தாங்கியிருந்தமையால் சமயப் பொறை நிலவியது எனக் கொள்ளலாம். மற்றும் சில அரசர்கள் பரம பாகவதர்கள் என்று தம்மைக் கூறிக் கொள்வதால் வைணவ மதத்தைச் சில அரசர்கள் போற்றினர் எனலாம். நாணயங்களில் லஜலக்குமி உருவத்தைச் சில அரசர்கள் பதித்துக் கொண்டனர். வேறு சில அரசர்கள் கருடன், சங்கு, சக்கரம் முதலியவற்றைப் பொறித்துக் கொண்டனர். விஷ்ணுகோபன் என்ற கங்கவம்ச அரசன் வைணவத் துறவியாக வாழ்ந்தவன்.[25] இச்செய்திகள் பாரதத்தின் பல பகுதிகளில் வைணவ சமயத்தின் வளர்ச்சியை நன்கு படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றன

சான்றெண் விளக்கம்

1. அக்னி கோத்திரம் இராமானுஜ தாதாசாரியார், வரலாற்றில் பிறந்த வைணவம், கும்பகோணம், 1973, ப.10.

2. கு. அருணாசலக் கவுண்டர், தமிழ்ப் பண்பாட்டில் வைணவம், கோவை, 1982, ப.2.

3. மேற்படி, ப.3.

4. அக்னி கோத்திரம் இராமானுஜ தாதாசாரியார், வரலாற்றில் பிறநத வைணவம், கும்பகோணம், 1973, பக். 125.

5. கு. அருணாசலக் கவுண்டர், தமிழ்ப் பண்பாட்டில் வைணவம், கோவை, 1982, ப. 13.

6. மேற்படி, பக். 13.

7. மேற்படி, ப.8.

8. பி.ஸ்ரீ, திருக்கோயில், ஜனவரி, 1961.

9. அக்னி கோத்திரம் இராமானுஜ தாதாசாரியார், வரலாற்றில் பிறந்த வைணவம், கும்பகோணம், 1973, பக். 135.

10. மேற்படி, ப. 56.

11. மேற்படி, ப.6.

12. மேற்படி, ப.6

13. Dr.S. Radhakrishnan, Religion and Society, London, 1947, pp.45.

14. S.K. Bhattacharya, Krishna Cult, New Delhi, 1980, pp.25.

15. o.p. Cit...pp.35.

16. அக்னி கோத்திரம் இராமானுஜ தாதாசாரியார், வரலாற்றில் பிறந்த வைணவம், கும்பகோணம், 1973, ப.84.

17. மேற்படி, பக். 77.

18. மேற்படி, பக். 87.

19. மேற்படி, பக். 88.

20. மேற்படி, பக். 10.

21. மேற்படி, பக். 88.

22. மேற்படி, பக். 89.

23. மேற்படி, பக்.99.

24. மேற்படி, பக். 89.

25. மேற்படி, பக். 93.

வெளிநாடுகளில் வைணவம்

பாரதத்தில் மட்டுமன்றி வெளிநாடுகளிலும் வைணவம் பரவியிருந்தது. கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டிலிருந்து கிழக்காசிய பகுதிகளிலும் வைணவ சமயம் பரவ ஆரம்பித்தது. கடல் கடந்து வணிக நிமித்தமாக அங்குச் சென்றோர் தாயகத்தின் மதக்கொள்கைகளையும் சுமந்து சென்றனர் போலும்! பர்மா, கம்போடியா, மலேசியா ஆகிய நாடுகளில் கிடைக்கும் கல்வெட்டுக்கள் அந்தந்தப் பகுதிகளில் மிகுபழங் காலந் தொட்டே வைணவ சமயம் பரவியிருந்ததைக் காட்டுகின்றன.

பர்மாவைச் சார்ந்த அரிமர்த்தனபுரம் என்ற ஊரில் கி.பி. 547இல் நாநாநேசி விண்ணகர ஆழ்வார் என்ற பெயருள்ள விட்டுணு ஆலயம் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. இதைக் குறிப் பிடும் கல்வெட்டு முகுந்தமாலை சுலோகத்தோடு தொடங்கு கிறது.[1]

மலேசியாவில், சுமார் கி.பி. 320ஐச் சார்ந்ததாகக் கருதப் படும் தங்க நகையொன்றில் கருடன் மீது அமர்ந்துள்ள விஷ்ணுவின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டுள்ளது. அதே இடத்தில் விஷ்ணுவர்மன் என்ற பெயருடைய அச்சும் கிடைத்திருக்கிறது.[2]

கம்போடியாவில் சுமார் கி.பி. 514இல் எழுந்த கல்வெட்டு விஷ்ணுவின் வழிபாட்டைக் குறிப்பதாக அமைந்துள்ளது. இவையேயன்றி ஹரி, நாராயணன், மாதவன், ஸ்ரீபதி என்ற பெயர்களும் பாகவதர்கள் எனும் பெயரும் காணப்படுவதாக ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.[3]

சயாம் நாட்டில் (இன்றைய தாய்லாந்தில்) திருப்பாவை திருவெம்பாவைப் பாசுரங்கள் சற்றுத் திரிந்த நிலையில் அரசாங்க விழாக்களில் பாடப்படுவதாகக் கூறுவர். அந்நாட்டு மக்கள் ‘லோரிபாவாய்’ ‘லோஜின்ஜா’ என்று அவற்றை வழங்குவர். இவ்விழாக்களின்போது அரசாங்கம் விடுமுறை அளிக்கிறது என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.[4]

எகிப்து நாட்டில் பிரமிடுகள் தோன்றிய காலகட்டத்தில் வைணவம் அங்குப் பரவியிருந்ததாகத் தெரிகிறது. சில எகிப்து அரசு மரபினரும், பிரமிடுகளை முதன் முதலில் உண்டாக்கிய

வரும் தம்முடைய நெற்றியிலும் உடலிலும் வைணவருக்குரிய திருமண் காப்பினை அணிந்திருந்தனர் எனத் தெரிகிறது.[5] ஆஸ்திரேலிய நாட்டு பழங்குடியினரும் தம்முடைய நெற்றியில் வைணவச் சின்னத்தை அணிந்திருந்ததாகக் கருதுவர்.[6] ஆனால் இவ்விரு கருத்துகளும் மேலும் ஆய்வுக்குரியன.

இவற்றால் வைணவம் பாரதத்தில் மட்டுமன்றி இன்றைய மத்திய கிழக்குப் பகுதியிலும், மற்றும் கிழக்காசியப் பகுதிகளிலும் நன்கு வேரூன்றியிருந்தது எனலாம். ஆனால் நம்முடைய அண்டை நாடான இலங்கைப் பகுதியில் வைணவம் சிறப்புற்று இருந்தமைக்கு ஆதாரங்கள் எதுவும் கிட்டவில்லை. அங்கு, இன்றும் பெரும்பாலும் 'சிவ' வழிபாடே சிறப்புற்று விளங்குகிறது

சான்றெண் விளக்கம்

1. அக்னி கோத்திரம் இராமானுஜ தாதாசாரியார், வரலாற்றில் பிறந்த வைணவம், கும்பகோணம், 1973, ப.95.
2. மேற்படி, ப 95.
3. மேற்படி, ப. 95
4. மு. வரதராசனார், இலக்கிய வரலாறு, புதுடில்லி, 1971, ப. 114.
5. திருமாலிருஞ்சோலை, அழகர்கோயில் தேவஸ்தான வெளியீடு, மதுரை, 1958, ப. 176.
6. மேற்படி ப. 176.

நிறைவுரை

சக்கரப் பொறி ஒற்றுதல்

ஸ்ரீவைணவர்கள் இன்றும் தங்கள் ஆசாரியன் திருக் கரத்தால் தங்கள் தோள்களில் சக்கரம், சங்கு இவற்றைப் பொறித்துக் கொள்வர். நெருப்பில் இட்டு காய்ச்சப்பட்ட இவற்றைச் சூட்டோடு தங்கள் தோள்களில் பொறித்துக் கொள்வர். இங்ஙனம் பொறித்துக் கொள்ளும் வழக்கத்தைப் பெரியாழ்வார் பாசுரங்கள் மூலமாக அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. நாலாயிர திவ்ய பிரபந்தத்தில் பெரியாழ்வார் திருமொழியைத் தவிர பிற பாசுரங்களில் இவ்வைணவக் குறியைப் பொறித்துக் கொள்ளும் வழக்கம் சுட்டப்படவில்லை. பெரியாழ்வாரும் தம்முடைய திருமொழியின் தொடக்கமான திருப்பல்லாண்டிலும் இறுதிப் பாசுரப்பகுதியிலும் சக்கரப் பொறியொற்றுதலை மட்டும் குறிக்கிறார். ஆனால் சங்குக் குறியை பொறித்துக் கொள்ளும் வழக்கத்தினைப் பெரியாழ்வாரோ அன்றி வேறு ஆழ்வார்களோ குறிப்பிட வில்லை. ஆழ்வார்கள் காலத்திற்குப் பின் அவதரித்த இராமானுசர் காலத்தில் வைணவ சமயத்தைத் திருத்திப் பணி கொள்ளுங்கால், வைணவ அடியார்கள் சங்கு, சக்கரம் இவற்றைப்பொறித்துக் கொள்ளும் வழக்கம் ஏற்பட்டிருக்கலாம். சைவ அடியார்கள் மூவிலைச் சூலம் இடபம் ஆகியவற்றைப் பொறித்துக் கொண்டனர் எனத் தேவாரம் பகருகிறது. ஆனால் இன்று சைவர்கள் இவற்றைத் தரித்துக் கொள்வது இல்லை. இருப்பினும் வைணவர்கள் மட்டும் தங்கள் தோள்களில் சங்கு சக்கரங்களைப் பொறித்துக் கொள்கின்றனர். தொடக்கத்தில் சக்கரப் பொறி மட்டுமே ஒற்றிக் கொள்ளப்பட்டு வந்து இருக்கலாம். ஏனெனில் திருமாலின் ஐம்படைகளுள் குறிப்பாகச் சங்கு சக்கரம் எனும் இரண்டில்—சக்கரத்திற்கு மிகுந்த ஏற்றத்தை அடியவர் அளித்தனர். காலப் போக்கில் சங்குச் சின்னமும் சக்கரத்தோடு இணைந்து ஒற்றிக் கொள்ளப் பட்டிருக்கலாம்.

வார்ப்பு உருவச் சிலைகள்

பிற்காலச் சோழர் காலத்தில்தான் மிக அதிக அளவில் வார்ப்பு உருவச் சிலைகள் கோயில்களில் ஏற்படுத்தப்பட்டன. ஆனால் பல்லவர் காலத்திலேயே வெண்கல வார்ப்பு உருவச் சிலைகளைப் பற்றிய தெளிவு மக்களிடையே இருந்தது என்பதற்கு ஆண்டாள் பாசுரங்கள் சான்றாக அமைகின்றன.

சங்கு ஊதுதல்

சங்ககாலந் தொடங்கி சுமார் கி. பி. 10ஆம் நூற்றாண்டு வரை தமிழகத்தில் திருமணங்கள் உள்ளிட்ட மங்கலச் செயல் களுக்கும், இறப்பு போன்ற அமங்கலச் செயல்களுக்கும் சங்கு பயன்பட்டது. அரசனைக் காலைத் துயிலெழுப்பச் சங்கு முழங்கியதைச் சங்கப் பாடல்கள்வழி அறியலாம். ஆண்டாள் தம்முடைய திருமொழியில் திருமணத்தில் வெண் சங்கு முழங்கியதைக் குறிக்கிறார். கோயில்களிலும் ஏறக்குறைய 10ஆம் நூற்றாண்டு வரை இவ்வழக்கம் நீடித்தது எனலாம். ஆனால் வட இந்தியப் பகுதிகளில் இன்றும் திருமணங்களில் சங்கு முழங்கப்படுகிறது. தமிழகத்தில் பெரும்பாலும் திருமணங்களில் சங்கு ஊதுதல் தற்போது அறவே நிறுத்தப் பட்டு விட்டது. ஆனால் அந்தணரல்லாத சில சமூகத்தினர் அந்திமக் காரியங்களுக்கு இந்தச் சங்குஊதுதலை மேற்கொள்ளு கின்றனர். முதலில் மங்கலச் செயல்களுக்கும் பயன்பட்ட சங்கு இன்று தமிழர் சமுதாயத்தில் அமங்கலக் காரியத்திற்கு மட்டும் பயன்படுகிறது. ஆனால் கோயில்களில் சங்கும் சேமக்கலமும் இன்று வழிபாட்டில் பயன்படும் பொருள்களாக உள்ளன.

காது தாழப் பெருக்கல்

பெரியாழ்வார் வாழ்ந்த எட்டாம் நூற்றாண்டில் தென் பாண்டிப் பகுதியில் ஆயர்களில் குறிப்பாக ஆண்கள் தங்கள் காதுகளைத் தாழப் பெருக்கிக் கொண்டனர். ஆய்மகளிர் அவ்வாறு தம்முடைய காதுகளைத் தாழப் பெருக்கிக் கொண்ட தற்குப் பெரியாழ்வார் பாடல்களில் சான்றுகள் இல்லை. ஆனால் இன்று ஆண்கள் எவரும் தென்பாண்டிப் பகுதியில் காதுகளைத் தாழப் பெருக்குவது இல்லை. மாறாக அந்தண ரல்லாத பிற சமூகங்களைச் சார்ந்த மகளிர் தங்கள் காதுகளைப் பெருக்கிக் கொள்கின்றனர். தென்பாண்டிப் பகுதியை யொட்டிய மலையாளப் பகுதியிலும் நாயர் சமூக மகளிரால்

இவ்வழக்கம் இன்றும் கைக்கொள்ளப்படுகிறது. தமிழகத்தில் பழமையில் ஊறிய ஆண்கள் இன்றும் தம்முடைய காதில் தோடுகளைப் (கடுக்கன்) பூணுகின்றனர். ஆனால் அவர்கள் தங்கள் காதுகளைத் தாழப் பெருக்கிக் கொள்ளுவதில்லை.

புதிய பழக்கங்கள்

இவ்வாய்வின் மூலம் சங்ககாலத்தில் இல்லாத பல புதிய பழக்கங்கள் பிற்காலத்தில் தோன்றின என்பதை உணரலாம். இப்புதிய வழக்கங்கள் இன்றுவரை நம்மிடையே உள்ளன என்பதும் குறிப்பிடத் தக்கது. பிணை கொள்ளல், பணயம் வைத்தல், மகன்மை கொள்ளல், கொத்தடிமை முறை (அண்மையில் அரசு தடை செய்துள்ளது) ஆகிய புதிய வழக்கங்கள் கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டளவில் வேர்க்கொள்ள ஆரம்பித்தன.

'மணாட்டுப் புறம்' என்ற பெயரில், வீட்டுக்கு வரும் மருமகளுக்கு, மாமியார் தம் கையால் சில சீர்வரிசைகளை (பரிசுகளை) உவந்து கொடுக்கும் வழக்கமும் நிலவியது.

இத்தகைய சமயப் பண்பாட்டுச் செய்திகளை முதன் முதலாக இவ்வாய்வினால் நாம் அறிய இயலுகிறது. இந்த ஆய்வு சமுகவியல் கண்ணோட்டத்தில் பெரியாழ்வார், ஆண்டாள் பாசுரங்களை ஆராய்கிறது என்பதை முன்னரே கண்டோம். இவர்களுடைய பாசுரங்களில் பொங்கி வழியும் இலக்கிய நயத்தையோ, இயல்புகளையோ, இலக்கிய வகைகளையோ இவ்வாய்வில் விரிவாகச் செய்யாமைக்கு உரிய காரணம், முன்னரே சிலர் இவற்றைப் பற்றி ஆய்வு செய்துள்ளமை ஆகும்.

பன்னிரு ஆழ்வார்களுள் நம்மாழ்வாருக்கு அடுத்த நிலையில் பெருஞ்சிறப்புடையவர்களாகப் போற்றப்படுபவர்கள் பெரியாழ்வாரும், ஆண்டாளுமேயாவர். இவர்களுடைய காலப் பின்னணி— காலச் சூழல்— பண்பாட்டு மரபுவழி யாது என்பதைப் புரிந்து கொள்வதற்கு இவ்வாய்வேடு ஓரளவு உறுதுணையாக விளங்கும் என்பதே இந்த ஆய்வாளரின் நம்பிக்கை.



பின்னிணைப்பு

பயன்பட்ட நூல்கள்

அ. மூல நூல்கள்

1. அகநானூறு, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1957.
2. ஆசார்ய ஹிருதயம், தமிழ் விளக்கவுரை, பி.ஆர். புருஷோத்தம நாயுடு, சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1965.
3. அஷ்டாதச ரஹஸ்யம், பதி. எஸ். கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யங்கார், திருச்சி, 1987.
4. ஐங்குறுநூறு, டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதையர் நூலகம், 1980.
5. கம்பராமாயணம், டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதையர் நூலகம், சென்னை, 1953.
6. கலித்தொகை, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1967.
7. குருபரம்பரா வைபவம், பதி. சே. கிருஷ்ணமாசாரியர், நோபில் அச்சுக் கூடம், சென்னை, 1927.
8. கோயிலொழுகு, பதி. எஸ். கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யங்கார், திருச்சி, 1976.
9. சிலப்பதிகாரம், சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை வெளியீடு, மதுரை, 1978.
10. செவ்வைச் சூடுவார் பாகவதம், பதி. எஸ். கல்யாண சுந்தரம் ஐயர், திருமலை திருப்பதி தேவஸ்தான வெளியீடு, 1949.
11. சௌந்தர்ய லஹரீ, பி.ஜி. பால் கம்பெனி, சென்னை, 1950.
12. திருக்குறள், பதி. அலுமேலு நிலையம், தேனாம்பேட்டை, சென்னை, 1971.
13. திருஞான சம்பந்தர் தேவாரம், ஸ்ரீ வைகுண்டம், 1970.

14. திருத்தொண்டர் புராணம், கழக வெளியீடு, சென்னை, 1977.

15. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம். ஸ்ரீ வைகுண்டம், 1970.

16. திருப்பாவை, பதி. அமுத நிலையம் (லி), இரண்டாம் பதிப்பு, 1971.

17. திருவாசகம், பதி.பி. இரத்தின நாயகர் ஸன்ஸ், சென்னை, 1968.

18. திருவிளையாடற் புராணம். அருள்மிகு மீனாட்சி சுந்தரர் திருக்கோயில் வெளியீடு, மதுரை, 1973.

19. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம், ஸ்ரீ வைகுண்டம், 1970.

20. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீடு, 1974.

21. நற்றிணை பாரிநிலையம், சென்னை, 1967.

22. நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்தம், வி.வி.எஸ். கமிட்டி, சென்னை, 1981.

23. பட்டினத்தார் பாடல்கள், பதி.அ. இராஜரத்தின முதலியார், சென்னை, 1957.

24. பட்டினப்பாலை, பி.கே. புக்ஸ் வெளியீடு, மதுரை, 1975.

25. பதிற்றுப்பத்து, கழக வெளியீடு, சென்னை, 1960.

26. பரிபாடல், டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதய்யர் நூலகம், சென்னை, 1980.

27. பழமொழி நானூறு. கழக வெளியீடு, 1954.

28. புறநானூறு, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1951.

29. பெரும்பாணாற்றுப்படை, கழக வெளியீடு, சென்னை, 1975.

30. மணிமேகலை, கழக வெளியீடு, 1969.

31. முதலாயிரம், பதி.பி. இரத்தின நாயகர் சன்ஸ், சென்னை, 1953.

32. ஸ்ரீ மகா பாகவதம், பதி.பி.நா. சிதம்பர முதலியார் பிரதர்ஸ், சென்னை, 1923.

ஆ. துணை நூல்கள்

1. அக்னிஹோத்ரம் ராமானுஜ தாதாசாரியர், வரலாற்றில் பிறந்த வைணவம், ஸ்ரீ சார்ங்கபாணி சுவாமி தேவஸ்தானம் கும்பகோணம், மு.பதி. 1973.

2. அண்ணங்கராசார்யார், பி.ப., திவ்ய பிரபந்த சுதாம்ருதம், கிரந்த மாலா, காஞ்சீபுரம், 1960.

3. அண்ணங்கராசார்யார், பி.ப., நாச்சியார் திருமொழி, கிரந்த மாலா, காஞ்சீபுரம், 1966.

4. அரங்க சீனிவாசன், வைணவ தத்துவ ஞான அடிப்படைகள், சென்னை, 1984.

5. அருணாசலக் கவுண்டர், கு., தமிழ்ப் பண்பாட்டில் வைணவம், கோவை, 1982.

6. அருணாசலம், ப., பக்தி இலக்கியம், பாரி புத்தகப் பண்ணை, சென்னை, 1983.

7. அருணாசலம், ப., வைணவ சமயம், சென்னை, மு.பதி, 1982.

8. அழகப்பன், வெ.சு., சமயக் கட்டுரை மாலை, காரைக்குடி, 1985.

9. ஆசார்யா, பி.ஸ்ரீ., ஆண்டாளும் மீராவும், ஸ்டார் பிரசுரம், சென்னை 1977.

10. ஆசார்யா, பி.ஸ்ரீ., கண்ணன் பிறந்தான், அமுத நிலையம் (பி) லிமிடெட், சென்னை, 1960.

11. ஆசார்யா, பி.ஸ்ரீ., காதலால் கதி பெற்றவர், கலைமகள் காரியாலயம், சென்னை, 1958.

12. ஆசார்யா, பி.ஸ்ரீ., கோதை அல்லது காதல் வெள்ளம் கலைமகள் காரியாலயம், சென்னை, மு.பதி, 1948.

13. ஆசார்யா, பி.ஸ்ரீ., சித்திரத் திருப்பாவை, தி.தி. தேவ ஸ்தான வெளியீடு, 1952.

14. ஆசார்யா, பி.ஸ்ரீ., திருப்பாவை (ஒரு புதிய திறவுகோல்), அமுத நிலையம், சென்னை, 1970.

15. ஆசார்யா, பி.ஸ்ரீ., திருப்பாவையும் திருவெம்பாவையும், ஓர் ஒப்பியல் ஆய்வு, அமுத நிலையம் (பி) லிமிடெட், இரண். பதி., சென்னை, 1971.

16. ஆசார்யா, பி.ஸ்ரீ., பகவானை வளர்த்த பக்தர், கலை மகள் காரியாலயம், சென்னை, மு பதி., 1958.

17. ஆறுமுக செட்டியார், இ.எம்., சேக்கிழார் விருந்து, மு.பதி. சென்னை, 1958.

18. இராகவையங்கார், மு., ஆராய்ச்சித் தொகுதி, தஞ்சைப் பல்கலைக் கழகம், தஞ்சாவூர், 1984.

19. இராகவய்யங்கார், மு., இலக்கிய சாசன வழக்காறுகள், தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1973.

20. இராசமாணிக்கம் பிள்ளை, மா., பல்லவர் வரலாறு, கழக வெளியீடு, 1971.

21. இராமகிருஷ்ணன், ஆ., தமிழக வரலாறும் பண்பாடும், மதுரை, 1983.

22. இராமன், கே.வி., பாண்டியர் வரலாறு, தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1973.

23. இராமசாமி, ரெ., எம்பாவை எழில், சாந்தி நூலகம், மு.பதி., சென்னை, 1959.

24. எத்திராஜுலு நாயுடு, பக்திப் பூங்கா, பக்தன் காரியாலயம் சென்னை, 1965.

25. கண்ணப்ப முதலியார், பாலூர், திருப்பாவை, திருவெம் பாவை ஆராய்ச்சி, விசாகப் பதிப்பகம், சென்னை, 1954.

26. கஸ்தூரிபாய், ரு., பாவைப் பாடல்கள், ஜெயகுமாரி ஸ்டோர்ஸ், நாகர்கோவில், மு.பதி., 1971.

27. காந்தி. க., தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1980.

28. கிருஷ்ணவேணி அம்மையார், எஸ்., செம்பொருள், திருமலை—திருப்பதி தேவஸ்தான வெளியீடு, மு.பதி., 1952.

29. கிருஷ்ணவேணி அம்மையார், எஸ்., வில்லிபுத்தூர் விளக்கு, ஸ்ரீவி. தேவஸ்தானம், 1959.

30. கிருஷ்ணஸ்வாமி அய்யங்கார், எஸ்., திருப்பாவை (விளக்க வுரை), திருச்சி, 1984.

31. கோபாலகிருஷ்ண நாயுடு, ஜி. டி., ஆழ்வார்கள் அனுப வித்த ஆயர்பாடி அதிபதி, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயம்புத்தூர், மு. பதி., 1971.

32. சசிவல்லி டாக்டர், தமிழர் திருமணம், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1985.

33. சிவ அரசி முத்துக்காளத்தி, டாக்டர், நாச்சியார் திருமொழி, பாரி நிலையம், மு. பதி., 1985.

34. சிவராம சாஸ்திரிகள், ஸ்ரீமத் பாகவத மொழிபெயர்ப்பு, கும்பகோணம், 1968.

35. சீனிவாச ராகவன், அ., இலக்கிய மலர்கள், 1953.

36. சீனிவாச ராகவன், அ., திருப்பாவை (விளக்கவுரையுடன்), மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயம்புத்தூர், 1985.

37. சுப்பிரமணியன், ச. வே., இலக்கியக் கனவுகள், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1979.

38. சுப்பு ரெட்டியார், ந., வைணவ உரைவளம், மு. பதி., சென்னை, 1985.

39. செல்லப்பனார், சு., நெஞ்சையள்ளும் சீறா, மீரா பப்ளிகேஷன்ஸ், சென்னை, 1985.

40. சேஷாத்ரி மணவாளன், திருமாலடியார்கள், சுகந்தா வெளியீடுகள், மு. பதி., 1976.

41. தமிழ்நாட்டு வரலாறு, தமிழக அரசு வெளியீடு, 1983.

42. திருக்குறள், பதி. கி. வ. ஜகந்நாதன், ஸ்ரீ இராமகிருஷ்ணா மிஷன் வித்தியாலய வெளியீடு, மு. பதி., கோவை, 1963.

43. திருநாவுக்கரசு, க. த., திருக்குறளில் கற்பனைத் திறனும் நாடக நலனும், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1982.

44. திருப்பாவை வியாக்கியானம், மயிலை மாதவதாஸன் பதிப்பு, சென்னை, 1954.

45. திருவாசகம், நூலாராய்ச்சி, தருமபுரம், 1949.

46. திவ்ய சூரி சரிதம், பதி. வ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியார், வேதாந்த தீபிகை கார்ய நிர்வாக சபை, 1939.

47. நடராஜன், அ. லெ., ஸ்ரீமத் பாகவதம் மொழி பெயர்ப்பு, கும்பகோணம், 1948.

48. நடராஜன் (நஜன்), தமிழர் பண்டிகைகளும் பண்பாடும், வானதி பதிப்பகம், மு. பதி., சென்னை, 1972.

49. நடராஜன், பாவை உணர்த்தும் தத்துவங்கள், பிரதிபா பிரசுரம், சென்னை, 1975.

50. நாராயண வேலுப்பிள்ளை, எம்., சைவ வைணவக் கதைகள், சாரதி பதிப்பகம், மு. பதி., சென்னை, 1980.

51. நெடுநல்வாடை, பத்துப் பாட்டுச் சொற்பொழிவுகள், கழக வெளியீடு, 1969.

52. பரமசிவானந்தம், அ. மு., தமிழ் நாட்டு விழாக்கள், தமிழ்க்கலைப் பதிப்பகம், நான். பதி., சென்னை, 1967.

53. பாண்டியர் வரலாறு, தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1977.

54. பிள்ளை, கே. கே., தமிழக வரலாறு, தமிழ்நாடு அரசு வெளியீடு, 1972.

55. பெருமாள், ஏ. என்., தமிழர் இசை, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை, 1984.

56. மணவாள அய்யங்கார், கே. எஸ்., சூடிக் கொடுத்த சுடர்க்கொடி, சுகந்தா வெளியீடுகள், திருவத்திபுரம், மு. பதி., 1968.

57. மீனாட்சி சுந்தரம், தெ. பொ. மீ., சயாமில் திருப்பாவை, திருவெம்பாவை, பாரிநிலையம், சென்னை, 1970.

58. ராஜகோபாலன், டி. எஸ்., ஆழ்வார்கள் வரலாறு, ஸ்டார் பிரசுரம், மு. பதி., சென்னை, 1970.

59. வரதராஜன், தே., ஸ்ரீ வைஷ்ணவ சமய சாரம், ஸ்ரீ வெங்கட்டா பிரிண்டிங் அச்சுக் கூடம், திருப்பாதிரிப் புலியூர், 1936.

60. வரதராசனார், மு., இலக்கிய வரலாறு, சாகித்திய அகாடமி, புதுடில்லி, 1981.

61. வேங்கடாசாரியார், வைஷ்ணவ வினா-விடை, தமிழ்நாடு தெய்விகப் பேரவை, சென்னை, 1970.

62. விசுவநாதன், சீனி, திரு அருள்மொழி, சென்னை, 1983.

63. ஸ்ரீநிவாஸ கோபாலன், ஆர்., ஸ்ரீ வைஷ்ணவ தத்துவ ஞான அடிப்படைகள், சென்னை, 1984.

இ. பார்வை நூல்கள்

1. கதிரைவேற் பிள்ளை, நா., தமிழ்மொழியகராதி, புதுடில்லி, 1981.

2. சிங்காரவேலு முதலியார், ஆ., அபிதான சிந்தாமணி, புதுடில்லி, 1981.

3. தமிழ் லெக்சிகன், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1982.

ஈ. ஆங்கில நூல்கள்

1. Atlekar, A.S, The position of women in Hindu Civilization, Patna, 1948.

2. Bhandarkar, R. G., Vaishnavism, Saivism, and minor religious systems, 1928.

3. Bhattacharya, S.C., Krishna cult, New Delhi, 1980.

4. Freedhelm Hardy, Viraha-Bhakti, oxford, New York, 1983.

5. Gopalan, N., The philosophy of Kamban, Coimbatore, 1983.

6. Gopinatha Rao, History of Vaishnavas, Madras University publications, 1923.

7. Hooper, J.S.M., Hymns of the Alvars, Association press, Calcutta, 1929.

8. Jagannathacharyar, C., Tiruppavai Textual, Literary and critical study, Sri Parthasarathy Devasthanam Publications, Madras, 1982.

9. Kanakasabbai, V., The Tamils 1800 years ago, Madras, 1904.

10. Krishnaswamy Iyengar, S., A History of early vaisnavism in South India, University of Madras, Madras, 1920.

11. Malik, S.C., Ed., Indian movement: Some aspects of dissent protest and reform, Indian Institute of Advanced Study, Simla, 1978, pp. 47.

12. Radhakrishnan, S., Religion and Society, London, 1947.

13. Radhakrishna Pillai, K.N., Thirumalirunjoloimalai (Alakar koil) Stala Purana, Alagarkoil Devasthanams, Madurai, 1942.

14. Shakespeare William, Julius Caesar, Macmillan Company, 1982.

15. Sitaramamurti, C., Sree Tiruppavai, T.T.D. Publications, 1980.

16. Satyamurthy Iyyangar, what is visistadvaita system of philosophy, Srirangam.

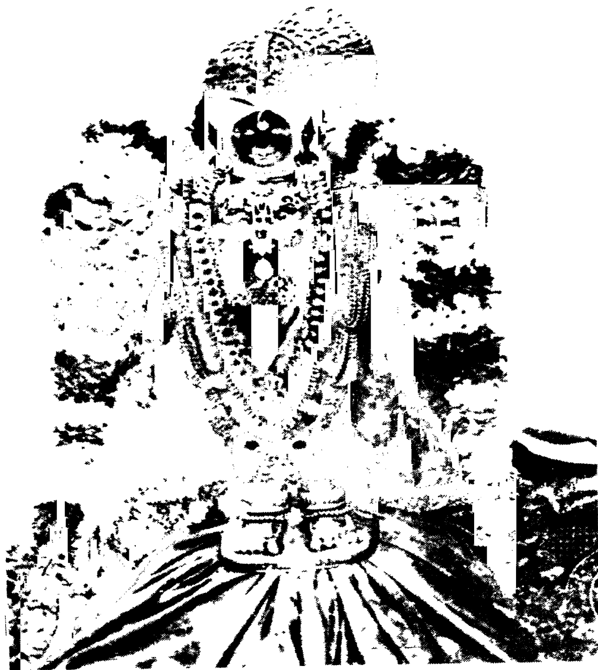
17. Srinivasachari, P.N., The philosophy of Visistadvaita, Adyar Library, 1946.

18. Varadhachari, K.C., Alvars of South India, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1966.

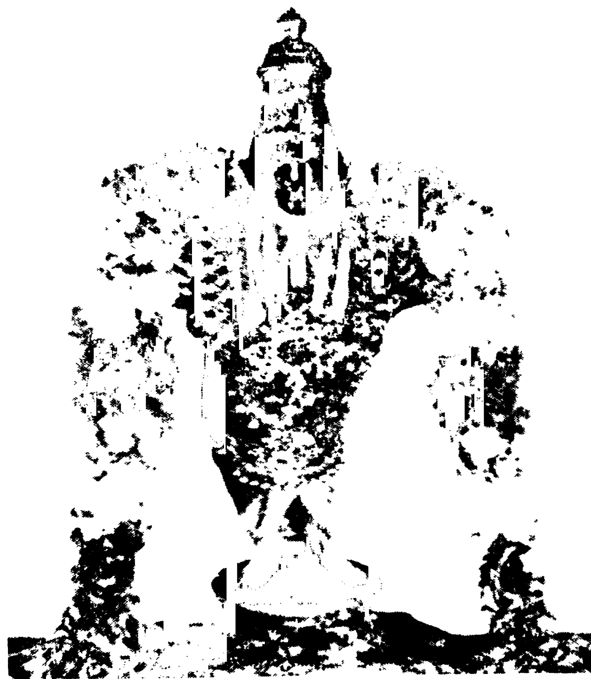
★

சிறப்புச் சொல்லகராதி (எண்—பக்க எண்)

ஸ்ரீ ஆண்டாள்



பெரியாழ்வார்.





19. The Deviser & Builder of the very first Pyramid during the third Dynasty of Egypt—A saint with Vaishnavite Caste Marks on the forehead & all over the body. Reproduced at P. 185 of the "Long Missing Links" from the "Egyptian Myth & Legend"-Page 368.
(To faee Part I —Page 210.)



18. An Emperor of Northern Egypt (Memphis) of the XIX Dynasty-A Raja Rishi with Vaishnavite caste Marks on the head dress, forehead and all over the body and holding the sacred Sadari on his lap Reproduced at p. 185 of the 'Long Missing Links' from p. 38 Bible Dictionary appended to the Holy Bible edited by the American Revision Committee. *(To face Part I* — Page 210.)
By courtesy of Sri Vaduvure K. Doraiswamy Ayyangar.



21. An Australian Bushman with the Vaishnavite Caste Mark on his forehead (Reproduced at P. 185 of the "Long Missing Links" from P, 55. Manual of Geography)

(*To face Part I* — Page 210.)



20. Khufu, the Great, the famous Egyptian Emperor of the fourth Dynasty, who erected the Greatest of all the Pyramids - with Vaishnavite Caste Marks on the forehead and body Reproduced from Page 134 of the "Egyptian Myth and Legends" at page 177 of "Long Missing Links'. (*To face Part I*—Page 210).

By courtesy of Sri Vaduvure K. Doraiswamy Ayyangar,